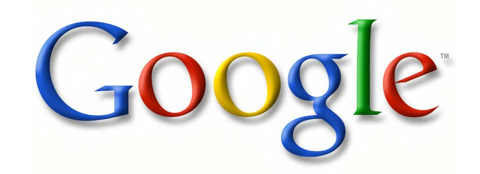








DE L'AME

PARIS.—IMPRIMÉ CHEZ BONAVENTURE ET DUCESSOIS
QUAI DES AUGUSTINS, 55, PRÈS DU PONT NEUF.

DE L'ÂME

ESSAI

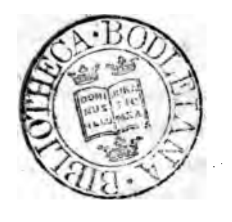
DE PSYCHOLOGIE EXPÉRIMENTALE

PAR

E. COURNAULT

PARIS
LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE DE LADRANGE
41, rue Saint-André-des-Arts.
DIDIER, LIBRAIRE ÉDITEUR
35, quai des Augustins.

1855


BIBLIOTHECA·BODLEIANA

LIVRE PREMIER.

DE LA MÉTHODE PSYCHOLOGIQUE.

Des causes d'erreur de la psychologie; du dogmatisme et de l'ontologie; de l'empirisme. — De la méthode expérimentale. — De la détermination des principes. — De l'élément spirituel de l'ame. — De la nature subjective de nos idées et de nos actes. — De la réalité objective. — Du critérium intellectuel et moral. — Du caractère distinctif de la philosophie moderne. — Des conditions historiques du développement intellectuel et moral de l'homme; des quatre grands systèmes de l'antiquité.— But pratique de la psychologie.— Difficultés de l'étude de la psychologie; complexité de la nature de l'ame; intérets et passions contraires aux recherches théoriques; imperfection du langage.

Je me propose dans cet *Essai*, d'établir sur les bases de l'expérience les principes de la science psychologique. Mais avant de faire un pas, je rencontre les objections du scepticisme qui met en doute la réalité, la possibilité même de cette science. Tant de systèmes ont été mis au jour, ont été exaltés et consacrés, puis renversés et méprisés; tant de chutes et de déceptions se sont succédées, qu'il peut sembler que toute création nouvelle soit réservée à la même infortune, après avoir servi quelque temps d'aliment à la curiosité, et de stimulant à l'intelligence. Les systèmes philosophiques ne feraient alors que représenter sous une forme générale les conceptions changeantes de l'intelligence humaine, et n'auraient de sens et d'intérêt qu'au point de vue historique. Sans doute, il y a quelque

vérité dans ce point de vue ; la science qui est un des produits de la civilisation, en suit la destinée, s'élève et s'abaisse avec elle, en partage la bonne et la mauvaise fortune. Mais ces vicissitudes ne sont pas seulement attachées au sort des sciences qui ont l'homme pour objet ; elles affectent également les sciences qui traitent des corps bruts et des êtres organisés. La physique et la physiologie, ébauchées par les Grecs, se trouvèrent enveloppées dans l'obscurité qui couvrit le moyen-âge, et ne parvinrent à se constituer que durant les deux derniers siècles, après d'innombrables tâtonnements, et sur les ruines d'une multitude de systèmes. La nouveauté de ces sciences et les variations de leur histoire, en ébranlent-elles la solidité, et infirment-elles la certitude universelle qui leur est acquise? En aucune façon ; appuyées qu'elles sont sur l'expérience, ces sciences s'imposent aux convictions par la force de l'évidence, et rendent toute contradiction impossible. Si elles sont loin d'avoir atteint leurs dernières limites, du moins le terrain qu'elles ont conquis leur appartient définitivement.

De longues phases d'erreur et d'ignorance ne sauraient former une prescription contre la capacité essentielle de l'intelligence humaine. Si la philosophie naturelle a dû longtemps chercher sa route avant de la découvrir, et de pouvoir y marcher d'un pas assuré, comment s'étonner que la philosophie morale qui est bien plus exposée à s'égarer, ait eu à subir, pendant des siècles, une suite d'illusions et de méprises? L'analogie induit à penser que si la première a enfin trouvé la voie qui conduit à la vérité, la seconde qui émane de la même source, l'esprit humain, obtiendra un égal succès. Mais nous n'en sommes pas

sur ce point réduits à de simples conjectures, et nonobstant les apparences contraires, il est possible de démontrer qne la psychologie, comme la physique et la physiologie, a reconnu les conditions de la certitude qui lui est propre, et en a déjà usé pour fonder des connaissances positives.

Les erreurs de la physique et de la psychologie étaient dues aux mêmes causes, et elles ont été redressées par les mêmes moyens. Les premiers hommes mis en présence de la nature ont éprouvé le besoin de s'en rendre compte. Ils y étaient invités et par une curiosité instinctive et par le désir d'accommoder à leurs convenances les objets qui les entouraient. Mais ces premières notions ne purent qu'être erronées, en tant du moins qu'elles dépassèrent le cercle d'une expérience grossière. Les phénomènes de la nature, soit physique, soit morale, sont tellement compliqués qu'ils ne se laissent discerner et comprendre que par une suite très longue d'efforts intellectuels. Un individu et même une génération tout entière ne sont aptes à résoudre avec certitude qu'un petit nombre de questions, et ce n'est que pas à pas que le domaine de la science peut être cultivé. Or, il était impossible que les premiers hommes s'assujétissent à restreindre assez leur horizon théorique, pour que leur intelligence pût l'embrasser pleinement. Ils ne concevaient pas la nécessité de resserrer le champ de leur spéculation afin de le proportionner à leur propre sagacité. Leur impétuosité juvénile, leur impatience de connaître, la spontanéité tumultueuse des idées qui s'éveillaient en eux, ne leur laissaient pas la faculté de surveiller leur pensée, de la mesurer et de la contenir. De nouvelles théories, plus larges et plus justes,

essayaient-elles de se produire, elles avaient à lutter contre des croyances établies qui trop souvent se défendaient avec les armes du pouvoir politique. Parvenaient-elles à triompher, elles se montraient à leur tour imbues d'une présomption qui, exagérant la portée de quelques notions vraies et l'étendant à des choses inconnues, n'aboutissait trop souvent qu'à des fictions illusoires.

La présomption accompagne ordinairement l'ignorance; on se prononce avec plus de hardiesse sur les choses qu'on a seulement effleurées, que sur celles dont on a sondé les difficultés, et il arrive souvent que, moins on sait, plus on affirme. Les anciens qui débutaient dans la recherche de la vérité étaient éblouis par leurs propres conceptions. Il leur suffisait que des idées se formassent dans leur tête avec un air de force et de grandeur, pour qu'ils s'imaginassent posséder la vraie science et être en mesure d'expliquer toute réalité. Cette illusion est si naturelle que nous en voyons encore fréquemment des exemples. Elle est le fruit de la raison subjective qui s'ignore, prend tous ses produits pour des représentations de la réalité, et se complait dans ses inventions personnelles et arbitraires. Nous sommes placés en face du monde extérieur, et nous avons conscience de nous-mêmes; sans cesse nous désirons acquérir quelques connaissances, et mettons en mouvement notre esprit. Or, il est clair que nous ne pouvons connaître ce qui se passe en nous et hors de nous, qu'en recueillant tous les faits qui se présentent, et en les coordonnant par les procédés logiques, conformément à la manière dont ils se produisent réellement. Ce travail de coordination est essentiellement interne, subjectif, personnel; pour que ses résultats ne soient pas arbitraires et fictifs, il faut qu'il

repose constamment sur des données positives, et que dans toutes ses phases il corresponde exactement à la réalité. Mais cette méthode est longue, fastidieuse au début, et toujours gênante et répressive. Les résultats qu'elle fournit se dérobent derrière les apprêts multipliés qu'elle exige. Elle promet peu, commande beaucoup d'efforts, et impose autant de réserve que de labeur. Aussi répugne-t-elle au puissant désir que ressent l'homme de se former des conceptions complètes et déterminées sur toutes les choses qui apparaissent à sa pensée. Qu'on ajoute à cet instinct de curiosité, une incurable présomption, un orgueilleux entêtement, et les divers genres d'intérêt personnel et social qui se rattachent à la possession prétendue de la vérité, et l'on comprendra comment tant de générations ont rebuté la seule vraie méthode, la méthode de l'expérience, pour s'adonner à un dogmatisme ambitieux et outrecuidant.

Le vice essentiel du dogmatisme est de se prononcer, avec une assurance imperturbable, sur les choses qu'il ne connaît pas, soit que ces choses défient toute investigation, soit qu'elles gardent des secrets que n'a pu pénétrer une étude imparfaite. Au lieu d'avouer son ignorance, soit radicale, soit provisoire, le dogmatisme affirme tout ce qu'il imagine, tranche péremptoirement toute difficulté, pose résolument des principes *à priori*, et en déduit des conséquences illimitées. Il lui suffit pour cela de quelques artifices logiques auxquels l'intelligence se prête complaisamment. L'intelligence a un jeu qui lui est propre, et qui est jusqu'à un certain point indépendant des données sur lesquelles elle opère, et qui proviennent de la sensation et de la conscience.

Elle soumet ces données à des principes de connexité et de causalité qui sont en elle, qui constituent son essence, dont elle dispose à son gré et auxquels elle assujétit, comme il lui convient, les choses qu'elle appréhende. Les combinaisons sont-elles conformes à la réalité, elle produit alors et possède la vérité. Pour parvenir à cette conformité, à cette équation entre la chose pensée et la chose réelle, il faut que l'idée soit scrupuleusement extraite des faits, et soit susceptible de les reproduire exactement; il faut que l'idée ne dépasse pas la donnée expérimentale, et qu'elle y soit adéquate. Y a-t-il un déficit dans les données, l'idée doit se resserrer et se renfermer dans la mesure de son objet positif. Tel est le devoir de la pensée; mais si elle est impatiente ou présomptueuse, elle ne s'arrête pas devant les bornes du réel et du vrai; avec le peu d'éléments solides qu'elle possède, elle se livre à des combinaisons subtiles ou grandioses, qui sont destinées à simuler la réalité. Moyennant la faculté qu'elle a d'établir à son gré des rapports, elle rattache tyranniquement à certains principes qu'elle s'est légitimement appropriés, des faits qui répugnent à cet enchaînement, et qui demanderaient à une étude plus approfondie des principes qui leur fussent propres et adéquats. C'est ainsi que les Pythagoriciens prétendaient tout expliquer avec les nombres, les Ioniens avec l'eau, l'air, le feu; les Péripatéticiens avec les quatre éléments. Plus près de nous, les Cartésiens prétendirent comprendre toute chose dans trois principes, la matière, le mouvement et la pensée, et les Condillaciens rendre compte de tous les phénomènes de l'ame avec le seul principe de la sensation.

Mais le dogmatisme ne se contente pas de forcer la por-

tée des principes vrais, en les soumettant aux extensions abusives de la logique, il forge des principes imaginaires, il crée des substances idéales dont il fait découler les existences réelles et individuelles. A cet effet, il emploie le procédé de la généralisation. Les rapports que l'intelligence assigne légitimement aux faits naturels, ont un caractère de constance et d'universalité qui est tel, que toutes les fois que ces faits se reproduisent, on est assuré qu'ils gardent entre eux les mêmes liens de connexité et de causalité. Cette universalité et cette constance des rapports rationnels permettent à l'intelligence d'embrasser une quantité indéfinie de faits coexistants ou successifs, dans un petit nombre de conceptions qui expriment les principaux rapports de ces faits et leurs propriétés essentielles. C'est en quoi consiste la faculté de généraliser, admirable privilége de l'esprit humain, qui le rend contemporain de tous les âges et présent dans tous les lieux. Mais ce privilége a ses dangers, qui naissent précisément de sa grandeur. Lorsque nous avons saisi un rapport entre des faits particuliers, bientôt nous le généralisons en l'appliquant à un nombre indéfini d'autres faits semblables aux premiers. Nous sommes ainsi amenés à considérer des rapports indépendamment de leurs objets, puis comparant entr'eux ces rapports, nous y découvrons de nouveaux rapports plus généraux et plus simples, et de là nous nous élevons à des degrés supérieurs de généralisation qui aboutissent enfin à un rapport suprême, à un concept primordial qui est censé embrasser toutes les idées subalternes. Mais, prenons-y garde, à mesure que nous nous élevons dans la hiérarchie des généralisations, nous laissons au-dessous de nous, et nous omettons un nombre

toujours croissant d'éléments de la réalité. Nous prenons pour point de départ des choses qui ne diffèrent que par leur identité individuelle, puis nous envisageons successivement sous des points de vue collectifs des choses qui sont de plus en plus dissemblables, jusqu'à ce que nous effacions mentalement toute diversité dans une unité finale. Il est clair que nous ne pouvons procéder ainsi que par des éliminations successives qui suppriment dans notre pensée des différences caractéristiques, des propriétés essentielles. Plus la généralisation est élevée et extensive, moins elle représente les êtres réels suivant leurs traits constitutifs. Aussi, ne faut-il pas s'abuser sur la portée réelle, sur le contenu effectif des généralités. Jusqu'à un certain degré, elles correspondent à des principes réels qui existent substantiellement dans les êtres ; au-delà, elles n'expriment plus que de simples conceptions, et ne sont plus que des produits logiques.

Il importe de bien se pénétrer de la différence qui existe entre les principes réels des choses et les généralités purement logiques. Les anciens n'ont pas fait cette distinction, et les modernes l'ont souvent méconnue. Il y a dans les idées très générales une grandeur et une simplicité qui séduisent. Le désir de connaître et l'orgueil dogmatique sont singulièrement flattés dans les hommes qui se persuadent qu'avec quelques formules ils rendront compte de toute chose. De là provient cette tendance à croire que les généralités purement logiques contiennent les éléments essentiels des choses dont elles n'expriment cependant que des relations idéales. C'est ainsi qu'ont été érigées en principes substantiels les idées platoniciennes, les entités scholastiques, et l'unité absolue des Éléates,

des Spinosistes et des Hégeliens. Ces généralités ayant été posées *à priori* et considérées comme les sources non-seulement de toute connaissance, mais de toute existence, le dogmatisme s'est efforcé, à l'aide de déductions impératives et de manœuvres subtiles, d'y rattacher et d'y ajouter les êtres et les faits réels. De ces conceptions transcendantes appuyées sur une dialectique artificielle s'est formée une certaine science qu'on a appelé ontologie ou métaphysique, et qui après avoir été enrichie par les philosophes grecs des inventions les plus ingénieuses, a régné stérilement durant tout le moyen-âge et même au-delà, jusqu'à l'époque de la réforme scientifique inaugurée par Copernic, Galilée et Bacon.

L'ontologie ne se borne pas à vouloir expliquer les faits réels, elle prétend dépasser les limites de l'expérience et atteindre des existences dont nous ne pouvons observer les manifestations, dans les conditions de connaissance où nous sommes placés. Notre intelligence saisit les faits que présentent les corps bruts, les plantes, les animaux et l'humanité, et elle discerne dans ces faits des rapports et des principes physiques, organiques et psychologiques. Les faits et leurs rapports forment et limitent son horizon. Toutefois elle tend à aller au-delà, et à s'exercer indépendamment des données positives qui lui sont fournies. Au-dessus des principes observables qui sont tous liés entr'eux par des conditions mutuelles et par une sorte de solidarité, existe-t-il des principes métaphysiques et inconditionnés qui produisent, régissent et déterminent les principes qui agissent en nous et autour de nous? Et si ces principes existent, quelle est leur nature et leur mode d'action? Il n'est pas donné à l'homme de

résoudre ces problêmes dont il ne possède pas les élémens, et qui sont matières de foi et non de certitude. Mais cette impossibilité n'arrête pas l'ontologie. Elle édifie une suite de généralisations de plus en plus extensives et de plus en plus vides de réalité, jusqu'à ce qu'elle arrive aux idées pures de causalité et de connexité, c'est-à-dire aux principes purement subjectifs de l'intelligence. Confondant alors ces deux principes en un seul, elle réalise hardiment l'idée de causalité, considère une cause une, universelle et absolue, et lui fait jouer tels rôles de création, de conservation, de multiplication d'elle-même et de transformation qu'il lui convient. Tant que ces spéculations transcendantes ne portent pas atteinte à l'étude rationelle des faits positifs, elles n'offrent pas d'inconvénient et ne sont que frivoles. On peut même dire en leur faveur que sans jamais rien produire par elles-mêmes, elles sont cependant susceptibles de donner de l'élan à l'intelligence et de fournir à l'imagination des sujets grandioses. Mais il est très rare que l'ontologie se livre impunément à ses tentatives présomptueuses, et qu'après avoir mis au jour ses êtres transcendentaux, elle ne prétende pas les faire intervenir abusivement dans l'interprétation de la nature.

Il est difficile de se représenter ces êtres transcendentaux dans leur état abstrait ; aussi l'esprit qui les a adoptés tend-il à les revêtir d'une forme plus saisissable, et à les doter d'attributs empruntés aux êtres réels. Il leur prête une ame, une volonté, des passions et même une figure corporelle. Il imagine des histoires où il leur fait jouer des rôles qui sont à la fois surnaturels et analogues à ce qui se passe parmi les hommes. L'ontologie, en abou-

tissant ainsi au mysticisme et à la magie, rétrograde jusqu'aux âges de barbarie primitive, au temps où l'homme, frappé de l'action qu'exercent sur lui les objets extérieurs, et n'en sachant encore discerner la nature et les lois, leur attribue des sentiments, des intentions et une véritable personnalité. C'est précisément le mouvement intellectuel que l'on vit se produire à Alexandrie, lorsque l'idéalisme platonicien ayant servi de thème à toute sorte de rêveries ontologiques, on vit s'opérer une résurrection du polythéisme, tous les vieux cultes de l'Asie se marier à la philosophie grecque, et les arts de la magie être cultivés avec ferveur. Plus tard, au moyen-âge, les croyances superstitieuses tinrent fidèlement compagnie aux entités scholastiques, et les unes et les autres ne se dissipèrent qu'en même temps, au commencement du 17e siècle.

Il est à remarquer que l'ontologie s'allie naturellement à l'empirisme. Négligeant d'étudier les faits, rebutant toutes ces investigations, ces discussions et ces coordinations à travers lesquelles l'expérience rationnelle marche vers la vérité, l'ontologie se trouve réduite à recueillir des notions de premier jet, vulgaires, brutes et empiriques, qu'elle se réserve ensuite de façonner et de contourner, pour les faire entrer de force dans les cadres de ses conceptions *à priori*. Aussi est-elle impropre à avancer la science, témoin le moyen-âge dont la stérilité ne peut être comparée qu'à la dépense énorme qu'il fit d'argumentation dialectique. Le peu de découvertes que l'on doit à cette époque se sont faites hors des écoles et des errements des doctrines officielles.

Les vues grossières de l'empirisme, les spéculations

mystiques de l'ontologie et les fictions abusives de la dialectique qui ont arrêté ou gêné, pendant une longue suite de siècles, la marche de la science, sont, ainsi que nous l'avons vu, des fruits impurs mais spontanés de l'intelligence humaine, et l'on doit s'attendre, même dans les temps éclairés, à ce que les mêmes vices se renouvellent. Les vices résultant de notre constitution intellectuelle ont dû affecter et ont affecté en effet tous les genres de science. La physique et la physiologie n'ont pas été plus épargnées que la psychologie. Sans remonter jusqu'à l'antiquité qui justifierait cette assertion par tant d'exemples, ne voyons-nous pas au moyen-âge la chimie travestie en alchimie se consumer à la poursuite de la pierre philosophale et de transmutations chimériques, l'astronomie réduite à une topographie du ciel ou perdue dans les rêveries astrologiques, la physique et la physiologie méconnues ou emprisonnées dans des formules purement verbales. Et même, au 16e siècle, les astres n'étaient-ils pas considérés comme des êtres animés qui régissaient les destinées humaines; les arts magiques n'étaient-ils pas cultivés par de nombreux adeptes, et les savants ne demandaient-ils pas les secrets de la nature à des puissances occultes et à des principes transcendentaux? En vain les nominalistes avaient fait entendre leurs sages conseils, une recrudescence du néo-platonicisme avait accompagné la renaissance des lettres, et ce ne fut qu'au 17e siècle que les sciences physiques, secouant le joug d'un dogmatisme stérile, entreprirent des travaux solides et fructueux.

Cette réforme s'accomplit, grace à l'adoption d'une méthode aussi nouvelle que simple, et qui s'attachant immé-

diatement aux faits, les observe, les compare, les coordonne et en induit des principes qui correspondent exactement à la réalité. Aujourd'hui la méthode expérimentale a démontré sa véracité et son efficacité dans le domaine de la philosophie naturelle, par des succès si nombreux et si éclatants que toute autre démonstration devient superflue. Or, les sciences morales ayant autrefois erré par les mêmes causes que les sciences physiques, n'y a-t-il pas lieu de croire que le même remède dût être applicable aux premières comme aux secondes, et que la méthode expérimentale dût ramener les unes et les autres dans le chemin de la vérité. C'est en effet cette méthode qui, depuis deux siècles et demi, a suggéré à la philosophie morale toutes les notions sérieuses et solides qu'elle a acquises, et dont nous sommes aujourd'hui en possession. Sans doute, toutes les conceptions qui se sont produites durant ce laps de temps sont loin d'être exactes; les anciennes habitudes n'étaient pas entièrement extirpées; et les vieilles erreurs ont dû souvent se glisser au sein des idées nouvelles, et en altérer la pureté. Le dogmatisme altier, la dialectique présomptueuse et le nonchalant empirisme ont trop de racines dans l'esprit humain, pour qu'on puisse jamais les anéantir, et qu'on n'ait pas sans cesse à craindre qu'ils ne viennent troubler et vicier les travaux scientifiques. Ne soyons donc pas surpris que lors même que la réforme philosophique eut été inaugurée, les esprits les plus distingués aient failli sur quelques points, et aient payé leur tribut aux anciennes erreurs. La plupart des systèmes modernes pèchent par quelque endroit, parce que leurs auteurs au lieu de s'en tenir à un certain nombre de notions certaines qu'ils avaient

acquises, prétendirent faire rentrer dans leurs conceptions trop étroites des matières qu'ils ne s'étaient pas appropriées, ou à atteindre des objets placés hors des bornes de l'intelligence humaine. Toutefois si l'on retranche de ces systèmes les excroissances par lesquelles ils se sont corrompus, si on les réduit aux notions qui en sont la partie saine et vitale, si on les rapproche et si on les ajuste avec impartialité, par un éclectisme large et bien dirigé, sans doute on n'aura pas encore réuni tous les éléments de la science, mais du moins on aura recueilli un faisceau de connaissances qui tout incomplet et imparfait qu'il soit, montrera que la réforme du 17e siècle a été salutaire à la philosophie morale, comme à la philosophie naturelle, et que la méthode expérimentale inaugurée après tant de siècles d'incertitude a fourni à la psychologie de solides fondements.

Il importe de bien comprendre les conditions, la portée et les limites de la méthode expérimentale appliquée aux choses morales. Elle est inductive, psychologique, subjective, spiritualiste et pratique ; elle réunit ainsi cinq caractères qui demandent à être définis avec clarté et précision. Toutes les choses de ce monde que nous pouvons saisir par une appréhension certaine, ne nous apparaissant qu'à l'état de faits, nous ne saurions concevoir une existence quelle qu'elle soit, si elle ne nous est représentée par des faits, par des caractères phénoménaux. Les substances spirituelles ne sont elles-mêmes saisissables qu'en se traduisant en faits, en actes de pensée et de volonté. Or les faits extérieurs, quelle que soit leur nature, se révèlent d'abord à nous par des formes sensibles. Les êtres les plus élevés, les hommes, ne nous sont connus que

lorsque nous les avons vus d'abord sous leurs traits matériels, et que notre oreille a perçu leur parole ; Dieu lui-même n'est pour nous un être agissant et réel, que lorsqu'il a manifesté sa puissance dans les œuvres de la création. Mais nous n'avons pas plus tôt perçu les faits sensibles, que nos facultés rationnelles entrent en jeu, et appliquent à nos perceptions de nouvelles formes qui sont les rapports de connexité et de causalité. Bientôt nous remarquons que certains caractères physiques se trouvent constamment unis dans certains corps d'une configuration déterminée, et par là nous acquérons les idées d'individualité, d'identité et de substantialité. Puis nous observons que des faits semblables se manifestent chez divers êtres individuels, et que ces faits qui diffèrent entre eux dans les mêmes individus, coïncident ou s'enchaînent invariablement ; et nous sommes ainsi amenés à concevoir l'existence de principes élémentaires dont l'assemblage diversifié produit les diverses espèces d'êtres qui peuplent la nature. Enfin les divers principes d'un même être, et les divers êtres individuels ont entre eux des rapports plus ou moins étendus, que notre raison détermine, et que nous érigeons en lois générales.

L'expérience suppose donc à son début la perception sensible, mais elle implique également et presque aussitôt l'usage de la réflexion qui imprime aux sensations des formes rationnelles, les unit, les sépare, les combine et les transforme suivant les propres conditions de notre intelligence. Avons-nous besoin de marquer ici avec insistance le rôle nécessaire et supérieur que joue la raison dans les œuvres de l'expérience ? Nul n'a pu prétendre sérieusement et absolument que l'expérience pût se ré-

duire aux perceptions sensibles. Ceux même qu'on a appelés sensualistes ne nièrent pas, mais expliquèrent mal le concours de la réflexion. Quant aux empiristes, attachés à des apparences confuses, et s'arrêtant aux données premières d'une expérience inculte et puérile, ou bien asservis à des traditions obscures et despotiques, ils ne parviennent à pénétrer ni les vrais principes ni les lois essentielles des êtres; et cependant quelque grossières, fortuites et mal combinées que soient leurs notions, ils ne sauraient y méconnaître la présence de certains rapports et par conséquent l'intervention de la raison.

Il n'y a pas d'expérience sans le concours de la raison; nul doute ne saurait s'élever sur ce point. La difficulté gît dans l'usage de la raison. Nous avons vu que nos facultés rationnelles livrées à elles-mêmes et déployant leur essor sans s'appuyer sur l'observation des faits, n'aboutissent qu'à de vaines spéculations scolastiques ou mystiques, et que si nous devons viser à d'autres résultats qu'à de pures fictions intellectuelles, il est nécessaire que nous allions chercher la vérité où elle est, c'est-à-dire dans les faits par lesquels se manifeste l'existence des êtres physiques, organiques et moraux. Tous ces faits nous apparaissent d'abord sous des traits physiques, et provoquent en nous des perceptions sensibles. Mais en examinant ces faits à travers nos perceptions, nous apercevons bientôt entre eux des différences si nettes et si tranchées, que nous sommes amenés et obligés à les rattacher à des principes d'ordres différens. Le physicien voit des corpuscules se mouvoir diversement, il observe d'abord un mouvement de simple impulsion, puis il reconnaît un mouvement de cohésion, puis il discerne un mouvement

d'affinité, enfin il constate une application de la loi d'attraction universelle. Le physiologiste n'a d'abord sous les yeux que des formes, des mouvements, des sons, des couleurs; de ces données il induit les qualités physiques des corps. Mais ces qualités sont singulièrement diversifiées dans les corps qu'il envisage. Quelques-uns sont immobiles et permanens dans leur structure et leur aspect; d'autres se métamorphosent sans cesse, croissent et décroissent, s'assimilent des molécules ambiantes, ou expulsent de leurs tissus des atômes qui en étaient partie intégrante. Voilà des faits qui diffèrent essentiellement des faits purement physiques que nous observons dans les minéraux, les fluides et les corps sidéraux. Ils révèlent aux yeux de l'expérience de nouveaux principes qui doivent être considérés comme ayant une existence distincte, et être rattachés à un ordre spécial de substances que l'on a appelées organiques.

Il est des corps organiques qui se meuvent d'eux-mêmes pour élire et s'approprier leur nourriture, ne se bornent pas à jeter leur semence au vent, mais la confient à un autre être de leur espèce, objet d'un étroit et vif attachement, recueillent le fruit de leur union et l'entourent de soins jusqu'à son âge adulte, font des provisions d'alimens, se combattent, s'esquivent, cherchent à se dominer, se construisent des habitations, se lient entre eux dans un but d'attaque, de défense ou de plaisir, et paraissent pourvus de moyens propres à leur faire percevoir les qualités des objets éloignés. Ce sont là encore des faits d'une nature entièrement distincte, qui supposent des êtres et des principes d'un ordre spécial, et qui ont dû former le domaine d'une science particulière qui est la

psychologie animale, laquelle se rattache à l'organologie, par une branche de cette dernière science qui est la physiologie animale.

Enfin il est certains corps organiques et animés, dont les actes extérieurs au lieu de se résoudre comme chez les simples animaux en des faits locaux et contingens, s'accordent, s'enchaînent et se déduisent les uns des autres à travers une longue suite de temps et des distances indéfinies. Ces animaux d'un genre spécial, tout en ayant comme les autres animaux, des organes, des appétits, des perceptions, des désirs qui s'exercent par accès momentanés et sur des objets isolés, dénotent en outre des pensées, des volontés et des affections, qui embrassant un horizon illimité, se subordonnent les vues et les inclinations particulières, les développent, les règlent, les modèrent et les assortissent à des plans prédéterminés. Sous leurs traits matériels, ces faits ont un sens et une portée qui leur sont propres, et qui les différencient profondément des faits de l'organisme et de l'animalité. Aussi convient-il de les ranger dans un ordre distinct, et de les rapporter à des principes spéciaux que nous appellerons *facultés spirituelles*, et qui réunis aux facultés instinctives et perceptives des animaux, forment la matière de la psychologie.

On voit comment les principes physiques, organiques et psychologiques s'extraient des faits matériels, et comment cette induction s'effectue par l'action de nos facultés perceptives et rationnelles. Mais ces facultés ne sont pas les seules qui concourent à former nos connaissances relatives à l'homme et aux animaux. S'il ne nous est donné que de percevoir par l'entremise de nos sens, et de sou-

mettre aux lois de notre raison les phénomènes de l'ordre physique, et si nous ne pouvons saisir que de cette manière extérieure les faits organiques qui s'accomplissent ordinairement à l'insçu de leur propre sujet, nous sommes munis, pour apprécier les faits psychologiques, de plus amples moyens d'information. Nous ne nous bornons pas à saisir ces derniers faits par nos facultés perceptives et rationnelles, nous en avons aussi conscience, et lorsque nous les voyons se produire en face de nous, nous sentons en nous quelque chose qui s'anime; nous reconnaissons en nous des sentiments et des énergies, qui tendent à se manifester de la même manière que les faits dont nous sommes témoins. L'expérience appliquée aux faits psychologiques comporte donc, outre l'action des facultés intellectuelles, les révélations de la conscience, c'est-à-dire des instincts, des sentiments et des volontés qui résident en nous, et qui constituent la substance de notre ame. Si nous n'étions doués que d'intelligence, nous pourrions encore apercevoir les actes extérieurs des êtres moraux, et en déterminer les principes constitutifs, mais nous ne les connaîtrions que de la manière que nous connaissons les minéraux, les plantes et les astres, par de simples vues perceptives et rationnelles; tandis que, grace aux facultés sensibles et actives dont nous sommes dotés, les faits psychologiques qui s'offrent à nous retentissent dans notre conscience, y causent des impressions, des émotions et des désirs qui sont autant de lumières projetées sur la nature des êtres semblables à nous, et que nous transportons par la pensée, de notre propre organisation dans celle des animaux et des autres hommes.

Ainsi l'expérience emploie dans ses recherches trois

sortes d'instruments, la perception, la réflexion et la conscience, qui résument en trois catégories les diverses facultés de notre ame. Elle a pour point de départ les faits matériels, et pour but la détermination des principes constitutifs des êtres. Elle ne s'arrête pas aux rapports simplement historiques et descriptifs; elle ne serait alors qu'un empirisme sans certitude ni portée. Elle doit aller au-delà, percer l'enveloppe des choses, et discerner à travers la variabilité et l'infinie multiplicité des choses, les éléments simples, constans, identiques, dont les combinaisons diverses et indéfiniment répétées composent l'existence des êtres particuliers et contingens qui peuplent l'univers. Il n'y a de vrai savoir, il n'y a de science qu'à ce prix. En vain accumulera-t-on empiriquement des myriades de faits dans la mémoire : si on ne les y distribue avec ordre, si on ne les groupe autour de principes communs, et si on ne les soumet à des lois générales, loin d'enrichir l'esprit, on n'aura fait que l'encombrer. Pliant sous le fardeau, il perdra son ressort et sa vigueur; et, quelle que soit la charge qu'on lui aura imposée, il y aura une multitude immense de choses qui lui seront restées étrangères. L'expérience n'a donc accompli son œuvre, que lorsqu'elle a réduit l'infinie variété des faits, à un certain nombre d'éléments générateurs. Mais quels sont ces principes élémentaires ? Comment peut-on les déterminer? A quels signes peut-on les reconnaître? Et quel critérium leur est applicable ?

Toute connaissance se tire des faits, et ce n'est que par les faits que les existences se révèlent à nous. La méthode expérimentale ne s'élève aux conceptions générales les plus hautes, qu'en observant les faits et en saisissant

dans leurs manifestations les rapports qui les unissent. Il est vrai qu'elle opère ultérieurement sur des rapports, sur des faits généraux, pour pouvoir déterminer les principes élémentaires; mais arrivée là comment vérifiera-t-elle son travail autrement qu'en s'appliquant à reconnaître si les principes qu'elle a établis, étant combinés et mis en action, sont susceptibles de reproduire les faits observables, et correspondent exactement à la réalité? Les faits qui sont le point de départ et la matière première de la science, en sont également le point final et la pierre de touche.

Remarquons ici la nature essentielle des principes élémentaires. On appelle communément principes les idées générales qui embrassent et coordonnent d'autres idées moins étendues, qui par leur grand nombre et leur manque de liaison jetteraient de la confusion dans l'esprit. Ces idées générales peuvent être considérées sous deux points de vues différents, suivant qu'on les considère par rapport à l'esprit qui les conçoit, ou aux objets dont elles représentent tant la nature constitutive que les relations externes. Lorsque, par exemple, notre pensée se propose pour objet une réunion d'hommes, il n'y a d'êtres réels que les hommes individuels; mais dans les faits qui caractérisent l'existence de ces êtres, nous observons des rapports qui sont intimement et nécessairement unis à ces faits et partagent en conséquence leur nature réelle. Ces rapports sont les principes élémentaires ou substantiels des êtres humains; ce sont les organes, les sens, les facultés intellectuelles et actives, principes qui représentent les faits primitifs et nécessaires de notre existence. Puis dans cette

réunion d'hommes que nous avons envisagée, nous observons certains rapports qui ne sont pas inhérens à la constitution de leur être, qui sont accidentels, et tiennent à certaines circonstances locales et fortuites. Tels sont les rapports qui résultent du voisinage, de la profession, de la participation aux mêmes droits et aux mêmes charges. On peut dire qu'il existe des principes qui président aux relations de voisins, de confrères, de concitoyens; mais c'est improprement qu'on emploie ici le mot de principe, et ce n'est que par voie d'analogie qu'on étend aux relations externes et contingentes, aux relations modales des êtres, une expression qui s'applique proprement à leurs éléments essentiels, constitutifs et permanens. Enfin lorsque nous réfléchissons sur la réunion d'hommes dont il s'agit, nous pouvons la considérer dans son unité et ses divisions, dans les causes qui agissent sur elle, dans les effets qui résultent de son action collective. Nous pouvons encore donner le nom de principes à ces généralités, mais ces principes n'auront d'existence que dans la pensée qui les crée et en use simplement pour coordonner ses conceptions particulières. Ce ne sont nullement des principes essentiels, d'où découlent immédiatement les faits réels; ce sont des abstractions purement logiques, enfantées par l'esprit et accommodées à ses besoins.

Nous nous sommes efforcé, dans les lignes qui précèdent, de donner une définition exacte des principes essentiels des êtres, en les distinguant nettement des simples modes et des abstractions purement logiques. Ils doivent être tels que par leurs évolutions et leurs combinaisons mutuelles, ils reproduisent tous les faits

qui composent l'existence des êtres. En outre ils doivent être primitifs ou irréductibles, c'est-à-dire tels que les faits auxquels ils se rapportent ne puissent être déduits d'autres faits élémentaires, ou en d'autres termes, que leur notion ne puisse être ramenée à des termes plus simples, sans perdre quelque chose de sa réalité. La détermination de ces principes est le but principal de la science, car leur connaissance complète doit contenir en résumé et expliquer tous les faits. Les conditions qu'ils doivent remplir étant telles, on comprend combien il est difficile de les déterminer avec exactitude, à combien de méprises une pareille recherche est exposée, et combien de conceptions provisoires doivent précéder la vraie connaissance. Tantôt on prend pour un principe élémentaire ce qui est un produit composé, tantôt on regarde comme un principe réel ce qui n'est qu'une généralité logique. L'empirisme et l'ontologie côtoient le chemin étroit de la vérité, et il est presque impossible qu'on ne glisse pas quelquefois sur l'un ou l'autre bord. Les physiciens et les physiologistes se persuadent que grace à un heureux emploi de la méthode expérimentale, ils ont enfin atteint les principes élémentaires des corps bruts et des êtres organiques. Les physiciens comptent un certain nombre de corps simples ou éléments chimiques, qui paraissent effectivement satisfaire aux conditions du problême; et les physiologistes reconnaissent dans les plantes et dans les animaux un certain nombre d'organes dont le concours réglé tant par les lois de l'organisation individuelle que par les relations des individus entre eux, explique assez bien et dans une certaine mesure, les phénomènes vitaux. La psychologie laisse sans doute beaucoup à désirer;

cependant nous essaierons de mettre en lumière dans l'analyse attentive que nous ferons des facultés de l'ame, les principes de tous les faits de l'activité humaine qui excèdent la portée de la physique et de la physiologie.

La méthode expérimentale appliquée aux choses morales, ne peut en chercher les principes que dans les êtres qui manifestent par des faits leur existence. Elle est donc circonscrite dans la psychologie qui est la science de l'ame tant animale qu'humaine. La psychologie s'appuie sur les faits, et ne saurait, à moins de s'égarer, abandonner cette base; mais bien que ces faits se traduisent en signes matériels, il est clair qu'ils ont leur sens propre et qu'on ne saurait, sans pécher grossièrement contre les premières règles de l'analyse, les confondre avec les faits purement physiques et les faits organiques. Il est non moins certain que parmi les faits psychologiques, il y a une distinction essentielle à faire entre ceux qui sont communs à l'animal et à l'homme, et qui constituent la psychologie animale, et ceux qui appartenant exclusivement à l'ame humaine, doivent être rapportés à des principes spéciaux qui sont les facultés spirituelles. La psychologie a pour couronnement nécessaire le spiritualisme, et l'on ne saurait nier l'élément spirituel de notre nature, sous prétexte qu'il n'est pas immédiatement observable, qu'il n'est pas directement perçu par nos sens, sans nier en même temps les éléments chimiques des corps bruts et les organes des corps vivants. Nos sensations ne nous montrent que des couleurs, des formes, des mouvements et certaines autres qualités sensibles; elles ne nous apprennent rien des éléments chimiques et des organes, et en général des principes qui demandent à être inter-

prétés par la raison. Ainsi les physiciens et les physiologistes, dont l'outrecuidance ne permet pas qu'il y ait rien de vrai ni de réel hors de leur propre domaine, mentent à la méthode expérimentale, et font preuve d'ignorance ou de mauvaise foi.

Les objets extérieurs ne se manifestant à nous que par des faits qui nous sont représentés par nos perceptions, que notre raison interprète et dont elle induit des substances, des principes et des lois générales, il s'en suit que nous ne connaissons les choses extérieures, la réalité objective, que dans la mesure et suivant les conditions de nos facultés internes et subjectives. A proprement parler, nous ne connaissons que nous-mêmes, nous ne percevons que nos propres perceptions, nous ne concevons des causes, des principes et des relations, qu'autant que ces idées sont produites en nous par les facultés qui constituent notre raison, et nous ne sommes initiés au mécanisme et à la moralité de la vie pratique que par les révélations de notre propre conscience. Cette assertion qui peut sembler bizarre au premier abord, se trouvera pleinement justifiée par l'étude que nous ferons de la formation de nos connaissances. Pour peu qu'on y réfléchisse, on se convainc bientôt que nous n'apercevons et ne pouvons apercevoir que nos propres idées. Chacun voit les choses extérieures autrement que son voisin, parce que, nonobstant la conformité d'organisation de notre espèce, chacun de nous a une complexion et une manière d'être individuelle qui déterminent ses propres intuitions. Mais hâtons-nous de dire, pour ne pas tomber dans le paradoxe, que nos perceptions, nos conceptions et nos sentiments, tout en étant le produit de nos pro-

pres facultés, sont en même temps suscitées par l'action des objets extérieurs. On ne saurait imaginer ce que deviendrait notre moi entièrement isolé et réduit à son individualité, mais il paraît certain qu'il ne pourrait pas se donner à lui-même le spectacle du monde extérieur. Il est même très probable qu'il demeurerait inerte et dans un état purement virtuel. Pour que notre intelligence soit amenée à produire des idées et notre volonté des actes, il faut qu'elles y soient provoquées par les objets extérieurs agissant non d'une manière vague et indéterminée, mais opérant soit immédiatement dans nos sens, soit médiatement dans nos facultés internes, des modifications infiniment variées. Ces modifications sont telles qu'elles disposent notre esprit à se représenter toutes les choses extérieures qui s'offrent à nous, et à éprouver les sentiments que ces choses doivent faire naître en nous. Toutefois l'action objective ne va pas au-delà d'une simple excitation, d'une sorte d'invitation à sentir, à percevoir, à penser, à vouloir d'une manière positive et déterminée. Une fois mis en branle par les choses du dehors, nous pouvons ultérieurement produire en nous des perceptions, des pensées et sentiments, par notre seule spontanéité, et sans qu'aucun objet ne nous y provoque. Cela est manifeste dans la méditation et dans les rêves. Il arrive même quelquefois que sous le coup d'une forte surexcitation interne, nos intuitions purement subjectives deviennent aussi vives et aussi lucides que nos sensations externes.

Il importe de bien nous pénétrer du caractère subjectif de nos sentiments et de nos connaissances, afin de pouvoir diriger notre pensée et notre volonté avec certi-

tude, suivant les conditions de leur nature et la mesure de leur capacité. Il faut que nous sachions que chacun de nous est né avec une organisation qui lui est propre et des facultés prédéterminées qui contiennent en germe une série d'idées et d'actes, dont les circonstances extérieures provoquent accidentellement la formation interne. Notre ame n'est nullement une table rase, ni un magasin d'idées innées. Dans la première hypothèse où l'on regarde l'ame comme entièrement vide et improductive, on doit admettre que dans cet état purement passif, elle est susceptible de recevoir toutes les impressions, toutes les formes, tous les mouvements qu'il plaira aux agens extérieurs de lui communiquer. Considérée comme réceptacle d'idées toutes faites, elle n'est pas moins passive, et elle est également disposée à recevoir toutes les idées et les impulsions que le dogmatisme et l'empirisme voudront lui prêter. Ainsi ces hypothèses qui nient la productivité de l'ame et la nature subjective de ses actes, sont aussi contraires à la morale qu'à la saine logique.

La théorie subjective de la connaissance et de la volonté est le produit de la méthode expérimentale appliquée à sonder l'origine et la nature de nos actes et de nos pensées. C'est une des conquêtes les plus précieuses de la philosophie moderne. Cette théorie fut, il est vrai, aperçue par les anciens, mais elle fut presque en même temps dénaturée et pervertie par le scepticisme. Elle fut renouvelée au moyen-âge par les nominalistes; mais manquant alors de son point d'appui, l'expérience, elle demeura infructueuse. Les philosophes du 16e siècle égarés à la poursuite de leurs utopies néoplatoniciennes, ne pouvaient se l'approprier. La méthode expérimentale pro-

mulguée par Bacon devait y conduire, et bientôt Descartes par son fameux adage *je pense, donc je suis*, posa la première pierre de l'édifice. Mais comme s'il eut été effrayé de la portée de ce principe, il recula devant les conséquences, et laissa son œuvre fort incomplète. Locke la reprit, ne craignant pas d'analyser toutes nos idées au point de vue de leur formation dans notre esprit. C'est ainsi qu'il les réduisit à quelques idées élémentaires qui naissent spontanément en nous. Mais cette analyse est imparfaite, elle ne pénètre pas jusqu'aux principes subjectifs de nos idées, néglige la partie active de notre être, et laisse subsister des traces d'ontologie. Leibnitz reconnut la productivité intellectuelle et morale de l'ame, mais obsédé de visions métaphysiques, il ne sut pas tirer du champ fécond de la psychologie les fruits que son brillant génie eut pu en obtenir. Nous n'avons pas à parler de Spinosa et de Malebranche dont les systèmes sont purement ontologiques. Après Locke ce fut Hutcheson qui continua l'œuvre du progrès, en attribuant nos sentiments esthétiques et moraux à des sens, ou pour mieux dire à des facultés spéciales et subjectives, qui sont des parties constitutives de notre ame. Adam Smith, le créateur de la science économique, reconnut en nous le principe de la bienveillance. Hume reprenant la théorie de Hutcheson et l'étendant aux idées rationnelles, dénonça résolument le caractère subjectif des intuitions de l'esprit et des mouvements de la volonté; mais il ne définit pas suffisamment les principes constitutifs de notre ame, et il laissa planer trop de doutes sur l'essence de nos facultés spirituelles. Reid qui vint ensuite, résuma et poursuivit les travaux de ses prédécesseurs; il plaça et

développa la philosophie dans son vrai domaine, sur le terrain de la psychologie, il étudia les faits moraux dans les facultés de l'esprit, et donna de celles-ci une énumération qui semble approcher de la vérité; mais effarouché des doutes et des vides qu'une extrême réserve avait laissé subsister avant lui, il précipita ses affirmations, les multiplia à l'excès, et enfreignit sur certains points les conditions d'une analyse rigoureuse.

Tandis que ces progrès s'accomplissaient en Angleterre, les philosophes français s'inspiraient du même esprit dans leurs enseignements pratiques qui se propageaient dans le monde civilisé avec le plus grand éclat. Quant à nos psychologistes proprement dits, au lieu de développer la doctrine de Locke dont ils s'intitulaient les héritiers, ils la rétrécirent et la mutilèrent, et l'école qui dérive de Condillac ne marque guères qu'une déviation de la science. Durant la même période, l'Allemagne se trainait dans l'ornière tracée par le pesant dogmatisme de Wolf, jusqu'au moment ou Kant frappé des arguments de Hume, se constitua l'organe de la théorie subjective, dont il démontra la vérité avec une rare puissance, et à laquelle il donna pour fondements des lois inhérentes à l'esprit humain. La sévérité de sa critique, l'énergie avec laquelle il combattit l'ontologie dans ses positions réputées les plus fortes, et la vigueur avec laquelle il posa au sein de l'ame, les principes généraux de l'intelligence et de la volonté, lui assurent une place éminente parmi les philosophes, et un ascendant aussi durable que légitime. Toutefois la doctrine de Kant n'est pas irréprochable; elle contient des généralités complexes qui demandent à être réduites par l'expérience à leurs éléments simples

et irréductibles, et elle contient encore dans ses principes subjectifs des restes d'ontologie qu'une analyse plus pressante doit faire disparaître. Nous n'avons pas besoin d'ajouter que les successeurs de Kant s'abusèrent étrangement, lorsqu'ils prétendirent corriger et compléter la doctrine du maître. Ils ne firent que la gâter en l'associant, par un mélange adultère, à des rêveries ontologiques renouvelées du néoplatonisme.

Raconter la formation de la théorie subjective, c'est faire l'histoire de la philosophie moderne. Tous les travaux qui relèvent de cette théorie ont enrichi la science; tous ceux qui l'ont reniée, sont demeurés à peu près stériles, et nous sommes convaincu que d'elle dépend l'avenir de la philosophie. Cependant elle est en butte à certaines attaques. On lui reproche d'être trop étroite, de nous emprisonner dans la sphère de notre personnalité, et d'ébranler les bases de la certitude et de la moralité. Elle est trop étroite pour l'orgueilleux et l'illuminé qui prétendent se soustraire aux conditions de leur nature, dépasser la portée de leurs facultés, et se donner l'intuition de principes surnaturels et d'un monde imaginaire, qui ne sont en réalité que des combinaisons déréglées d'idées issues de notre propre pensée. Sans doute il serait désirable de connaître les choses extérieures autrement que par l'entremise et la productivité interne de nos facultés, et de pouvoir les saisir immédiatement, dans leur essence intime et dans l'ordre absolu de leur connexité et de leur causalité. Mais il faudrait pour cela que nous fussions organisés autrement que nous ne le sommes, que nous fussions des êtres différents. La foi peut se représenter de

tels êtres, la science ne le peut pas, et si elle le tente, elle déraisonne.

Quoique nous soyons réduits à ne connaître que les idées, et à n'éprouver que les sentiments qui sont produits en nous par notre énergie native, nous ne sommes pas étrangers au monde objectif, ni destitués de règles de pensée et de conduite. Les modifications qui surviennent en nous au contact des objets extérieurs, aboutissent par le jeu spontané de notre esprit à des conceptions de substances et de principes, parmi lesquelles nous distinguons facilement ce qui appartient au moi et au non moi. Sachant distinguer par la perception et la réflexion les individualités les unes des autres, nous devons reconnaître facilement ce qui est nous et ce qui n'est pas nous. En outre, il y a dans tout fait qui est de nous, un sentiment *sui generis*, sur lequel nous ne pouvons pas nous méprendre, et qu'il nous est impossible de confondre avec des impressions analogues qui dérivent de la sympathie. Il n'y a pas de difficulté sérieuse sur ce point, et il suffit d'analyser nettement les faits pour comprendre comment, sans sortir, à proprement parler, de nous-mêmes, nous pouvons connaître et fréquenter le monde extérieur.

Une objection qui peut sembler plus grave, est celle qu'on élève contre le caractère de véracité et de moralité des produits subjectifs de notre ame. Si chacun pense, sent et veut comme le comporte son organisation individuelle, tout est arbitraire, tout est vrai ou faux, bon ou mauvais, juste ou injuste suivant le caprice des individus. Il faut d'abord convenir qu'il existe parmi les hommes une extrême diversité d'opinions, de sentiments et de principes, qui fournira dans tous les temps au scepticisme

une ample provision d'argumens. De cette diversité dans les manifestations extérieures, on a induit avec raison, qu'une diversité analogue existe dans les organisations individuelles. Mais à côté de cette diversité on ne saurait aussi ne pas reconnaître une certaine conformité qui permet aux hommes de se comprendre et de commercer entre eux. Ils s'entendent, et se communiquent leurs idées et leurs intentions au moyen de signes verbaux et figurés qui correspondent à leurs pensées. A la faveur de ces signes dont ils apprécient en eux-mêmes la fidélité, ils reconnaissent en eux tous une certaine identité de nature, qui leur permet non-seulement d'entretenir des relations, mais aussi de s'accorder jusqu'à un certain point dans leurs pensées et dans leurs actions; et comme ils ont sans cesse besoin les uns des autres, ils doivent chercher et adopter des règles communes qui assimilent et mettent en harmonie les intelligences et les volontés. Voilà comment se forment les règles qu'on peut appeler sociales, et qui contiennent, aux yeux du grand nombre, toute la vérité et toute la moralité qui nous sont nécessaires.

Nous avouerons très volontiers que les règles sociales loin d'être parfaites, ont toujours quelque chose de défectueux, et qu'il doit exister un critérium supérieur au sens commun. Ce critérium existe dans la raison individuelle, il est vrai, mais perfectionnée par une savante méthode. Lorsqu'à l'aide et de nos propres observations et de la science traditionnelle, nous nous sommes formés des idées sur les divers objets qui se présentent à nous, notre devoir est ensuite de les vérifier. Nous avons d'abord à reconnaître si elles s'accordent entre elles conformément aux lois de connexité et de causalité; mais ce

n'est pas tout : cet accord pourrait exister et être constaté par le raisonnement dialectique, sans cependant que nos idées fussent adéquates à la réalité. Nous aurions pu admettre *à priori* des principes arbitraires et erronés, et néanmoins il serait possible que ces principes se convinssent, et que les conséquences que nous en déduirions, fussent relativement exactes. La dialectique est donc insuffisante pour établir fermement la vérité, et il est nécessaire que nous soumettions nos connaissances à une épreuve plus certaine. Or ce critérium n'est autre que l'expérience. Après avoir induit nos idées de la réalité, il faut voir si la réalité peut s'en déduire. C'est dans cette sorte de mouvement d'aller et venir que consiste la vraie critique. Elle semble vulgaire au premier abord, et cependant les soins et l'art qu'elle exige en éloignent non seulement la multitude, mais beaucoup de prétendus savants.

La critique morale est analogue. Nous contenons en nous des principes moraux comme des principes logiques, et lorsque nous avons soumis certains actes à leur contrôle, nous portons des jugements, nous prenons des résolutions qui tout en s'accordant avec certaines règles que nous nous sommes posées, peuvent néanmoins manquer de justesse et enfreindre la véritable moralité. Dans cette situation, nous ne devons pas nous borner à nous consulter nous-mêmes ; nous devons recourir à une vérification objective et expérimentale de nos jugements et de nos règles. Or pour que ces décisions soient valables, il est clair qu'elles doivent être telles qu'elles puissent, comme le veut Kant, être érigées en lois générales, ou en d'autres termes, qu'elles soient susceptibles de produire au sein de l'humanité le meilleur ordre possible.

La théorie subjective définit la nature de nos pensées et de nos volitions, et les montre sortant de notre ame comme la fleur et le fruit de la plante qui les produit. Mais en même temps elle nous met en garde contre les créations arbitraires de notre raison. Ayant la faculté de former spontanément en nous des idées, nous sommes sans cesse tentés de nous créer des intuitions concernant les objets extérieurs, sans prendre la peine de nous mettre en rapport avec ces objets, d'en recevoir des modifications propres à nous les représenter, et de soumettre ensuite nos conceptions à un contrôle efficace. C'est ainsi que procédent les peuplades et les philosophies primitives, par un mouvement d'esprit naturel et presque irrésistible. C'est ainsi que les hommes réalisent ou objectivent témérairement des conceptions exclusivement subjectives qui n'ont d'existence que dans l'exercice interne de leur esprit. C'est ainsi que se forment les doctrines mystiques et ontologiques qui déguisent l'ignorance, flattent l'ambition intellectuelle, et caressent ces désirs qu'un grand nombre éprouve de se soustraire aux entraves de la condition humaine, et d'entrer en communication avec des puissances surnaturelles. La théorie subjective dissipe ces rêveries, et combat cette outrecuidance. Elle nous démontre que nous sommes des êtres essentiellement bornés, strictement assujétis aux conditions de notre organisation individuelle, et nécessairement renfermés dans les limites de nos facultés. Elle nous enseigne que nos pensées et nos volitions étant des produits de notre ame, ne peuvent avoir une valeur objective, et s'accorder avec la réalité, qu'autant que nous les formons avec le concours de l'expérience, et que nous les soumettons à cette pierre de touche.

S'il est vrai que nous ayons à élaborer nous-mêmes nos idées et nos volitions, nos règles de pensée et de conduite, et que ni la science, ni la morale ne se trouvent toutes faites ni en nous ni hors de nous, il s'en suit que l'esprit humain borné et faillible comme il est, a dû passer par une longue suite de travaux, d'erreurs, de critiques et de progrès avant d'arriver à concevoir avec quelque justesse la nature et les lois des diverses sortes d'êtres. L'expérience constate que telle a été sa marche. Nous savons qu'il débute inévitablement par l'empirisme et une ontologie mystique, et sans connaître bien l'énigmatique Orient, on peut néanmoins croire que ce grand et vieux amas de peuples en est resté à ce point initial. La Grèce a été la véritable mère des sciences et des arts, et de quelques défauts que soient entachées les œuvres de ses génies créateurs, il faut cependant reconnaître que nulle part n'a éclaté autant de puissance inventive, de grandeur et d'esprit. Malheureusement les théories philosophiques qui abondèrent en Grèce et dans ses nombreuses colonies, attestent toutes la prétention d'expliquer la nature avant de l'avoir étudiée, d'en construire le système avec des principes *à priori*, et d'en deviner les secrets au moyen d'artifices logiques. Elles dénotent l'énergie et la fécondité de la jeunesse, mais elles en ont aussi la témérité, l'inexpérience et les illusions. Elles contiennent un mélange de pensées fortes et lumineuses et d'utopies vaines et décevantes, qui ont en partie découvert et en partie voilé la vérité aux yeux des nombreuses générations qui naquirent après le bel âge de l'antiquité, et qui dégénérées ou à demi-barbares ne purent, dans leur stérilité,

que répéter avec plus ou moins d'intelligence les leçons traditionnelles.

Les tentatives variées qui furent faites avant Socrate par les Pythagoriciens, les Ioniens et les Eléates, par Empédocle, Démocrite et Anaxagore, sont aussi remarquables par leur audace que par leur inconsistance. Leur principal mérite fut d'exciter fortement les esprits. Ce fut comme un labour qui dispose le sol à produire. Elles furent effacées par les écoles qui naquirent de l'enseignement socratique, et qui se rattachent aux grands noms de Platon, d'Aristote, de Zénon et d'Épicure. Le platonisme et l'aristotélisme après s'être disputés les esprits pendant quatre cents ans, se partagèrent alternativement pendant quatorze siècles, le privilége de présider à la direction des intelligences. Le platonisme prédomina pendant les cinq siècles qui précédèrent et les deux qui suivirent le moyen-âge. L'aristotélisme régna dans l'intervalle, sauf les temps de ténèbres impénétrables, et se maintint dans l'enseignement pédagogique jusqu'à une époque voisine de nous. Le partage devait ainsi s'accomplir. Lorsque les institutions grecques furent tombées en décadence, et que les conquêtes des Romains eurent mêlé ensemble l'Europe et l'Asie, la philosophie rencontra le mysticisme oriental, et contracta avec lui une alliance qui se resserra de plus en plus. Tandis que le génie hellénique baissait, l'esprit de symbolisme prenait plus d'empire. Alors naquirent des systèmes demi-religieux et demi-philosophiques qui eurent pour siége principal Alexandrie. La marche rationnelle et progressive des écoles socratiques se trouva ainsi arrêtée. Les philosophes alexandrins étaient très savants, mais le milieu où

ils vivaient, différait singulièrement des cités intelligentes qui avaient été des échos fidèles et de vifs stimulants pour les Platon et les Aristote. Ils s'inspiraient nécessairement de l'esprit qui régnait autour d'eux, et ils devaient y conformer leurs enseignements. Au milieu de populations superstitieuses, la science dont ils étaient les héritiers, devait tourner en pure érudition, ou s'accómmoder aux croyances vulgaires. On était à la fois imbu des traditions orientales et avide de les régénérer à l'aide des théories savantes. Dans cette situation le système qui devait le mieux se prêter à des créations à la fois logiques et mystiques, à des conceptions raisonnées et surnaturelles, était l'idéalisme platonicien qui tout en contenant de solides éléments psychologiques, s'élevait néanmoins tantôt par la dialectique, tantôt par l'enthousiasme, dans les régions transcendentales. Il y avait dans cette doctrine une large part faite aux hypothèses ontologiques, et ce fut ces germes de mysticisme qu'exploitèrent les Alexandrins. Ainsi se forma le néoplatonisme, qu'il faut se garder de confondre avec le platonisme pur et primitif. Ce nouveau système se propagea et fleurit pendant plusieurs siècles, sous des formes variées, en Egypte, dans l'Asie mineure, en Grèce et même dans l'Occident, jusqu'à ce que le christianisme triomphât définitivement au milieu des divers essais de rénovation religieuse, tandis que, par une coïncidence remarquable, les hordes barbares envahissaient le monde civilisé.

Avant que le christianisme ne se fut constitué officiellement, et n'eut formulé ses dogmes, il laissa subsister à côté de lui et même il s'appropria jusqu'à un certain point l'idéalisme platonicien ; les écrits de plusieurs pères de l'Église

en fournissent la preuve. Mais une fois maître des esprits et armé d'un pouvoir de censure, il réprima les libres mouvements intellectuels que suscitait le néoplatonisme, et prohiba toute initiative individuelle. D'ailleurs l'invasion de la barbarie coupa cours à tout travail philosophique. Lorsqu'après cinq ou six siècles d'anarchie et d'ignorance quelque ordre eut été rétabli, et que des écoles furent rouvertes, le christianisme qui exerçait un empire absolu eut recours à la philosophie, non comme à une compagne, mais comme à une auxiliaire soumise qui se chargeât du rôle subalterne de définir, de développer et de démontrer des principes supérieurs et établis *à priori*. Le platonisme ne pouvait remplir cet office ; il était trop dogmatique et trop ambitieux, il était presque une religion. Il pouvait être un rival, il ne pouvait être un subordonné. Le péripatétisme devait mieux remplir le but proposé. Sa métaphysique était équivoque, et pouvait être considérée comme un système logique, aussi bien et même mieux que comme une ontologie ; sa physique contenait, il est vrai, quelques propositions hétérodoxes, mais elles ne fesaient pas corps avec l'ensemble, et pouvaient facilement en être détachées. Ses autres traités, notamment sa morale et sa rhétorique, présentaient une multitude de notions plus ou moins solides, qui n'avaient rien d'incompatible avec les croyances consacrées. Enfin sa logique, machine puissante qui ne crée par les principes, les accepte tout formés et se borne à les mettre en œuvre, offrait une assistance précieuse à la foi dogmatique. Aussi le catholicisme épousa-t-il la logique péripatéticienne, après l'avoir pliée à son usage. Il se l'incorpora au point d'en devenir inséparable, il la fit prédominer pendant le moyen-

âge, et l'a maintenue jusqu'à nos jours dans certaines écoles, nonobstant les réformes accomplies depuis deux siècles et demi.

Quand au 15e siècle un mouvement de renaissance agita les esprits, ils éprouvèrent le besoin de la liberté et en même temps un vif amour pour l'antiquité. Les formules scolastiques leur pesaient comme une lourde chaîne, et ils étaient impatiens de déployer leur spontanéité. Or parmi les systèmes de l'antiquité celui qui s'accordait le mieux avec ce goût d'indépendance, était assurément le platonisme. Il aiguisait les intelligences, mais surtout il leur donnait de l'essor, et le vague dont il était entouré ouvrait un libre espace aux conceptions originales. Aussi quoique l'aristotélisme se fût régénéré par la publication et l'étude des textes, le platonisme domina-t-il aux 15e et 16e siècles, soit qu'il fut cultivé en son propre nom, soit qu'il inspirât les tentatives nouvelles qui se montrèrent, il est vrai, plus audacieuses que fécondes.

Il fallut que Bacon et Descartes vinssent inaugurer leurs grandes réformes, pour mettre un terme au règne de l'aristotélisme et du platonisme. Mais quoique ces deux systèmes aient perdu leur autorité, ne devons-nous pas admirer la puissance que durant près de vingt siècles ils ont exercée sur les esprits? Quel conquérant, quel monarque, quelle dynastie ont joui d'un pareil empire? Et que sont les couronnes les plus altières, les titres les plus fastueux et les pouvoirs les plus absolus, à côté de la puissance morale qui conquiert les esprits sans les contraindre, les cultive sans les opprimer, les ennoblit et les féconde pendant une longue suite de siècles? Il y a entre

ces deux genres de domination la même distance qu'entre l'esprit et la matière.

Dans cette revue rapide des systèmes qui précédèrent la renaissance philosophique, nous avons omis les religions qui se trouvent placées hors du cadre de cet ouvrage; mais nous ne saurions passer sous silence deux doctrines très importantes, le stoïcisme et l'épicuréisme. On a rapproché, non sans raison, la première du platonisme et la seconde de l'aristotélisme, toutefois elles ont chacune leur originalité. Le platonisme présente l'univers comme une immense étendue de matière, que des idées éternelles et suprêmes viennent modeler suivant d'harmonieuses proportions. Le devoir de l'homme est de s'initier et de s'identifier à ces idées, et de les faire régner par son action externe sur toutes les choses qu'il peut atteindre. Mais ses efforts peuvent être trompés, il peut rencontrer autour de lui de fortes résistances. Dans cette situation que fera-t-il? C'est cette question qui a préoccupé avant tout, et qui a suscité le stoïcisme. Il l'a résolue avec une admirable grandeur de l'ame. Nous avons en nous les idées du vrai, du bien, du beau, et des énergies qui nous portent à réaliser ces idées autour de nous. Sommes-nous entravés et combattus, luttons avec intrépidité, sans considération de l'événement, et avec la seule perspective du devoir à accomplir. Sommes-nous vaincus, et tout espoir de succès nous est-il ravi, gardons-nous de nous laisser abattre sous des forces contraires, détachons-nous de toute affection, de tout intérêt, de tout lien extérieurs, et réfugions-nous dans le sanctuaire de notre conscience, avec le sentiment de notre indépendance et de notre amour pour le bien.

Les maximes du stoïcisme furent un complément et un perfectionnement notable du platonisme. Elles donnèrent à l'idéalisme une réalité psychologique et une activité pratique, que l'on a à regretter dans les dialogues de Platon. Proclamées à l'époque de la chûte des républiques grecques et de la décadence de Rome, elles convinrent merveilleusement à ces ames hautes et fortes, auxquelles le spectacle de la corruption générale répugnait profondément, qui avaient sans cesse à lutter contre les entraînements et la contagion, et qui désespérées de voir leurs vertus méconnues, méprisées et menacées, embrassaient l'infortune avec enthousiasme, ou se renfermaient en elles-mêmes dans la contemplation solitaire du bien.

De son côté l'épicuréisme remplit aussi sa tâche. Le péripatétisme recommandait à l'homme d'agir suivant ses penchants, mais de limiter son activité de manière à l'accorder avec celle de ses semblables. Lorsque la vie publique eut été abaissée et annihilée, semée de périls et d'humiliations, la prudence conseilla aux ames médiocres qui sont toujours les plus nombreuses, de chercher dans la retraite le repos, la sécurité, les plaisirs faciles et inoffensifs. Tandis que les stoïciens bravaient les atteintes extérieures, ou s'y dérobaient par une haute abnégation, les épicuriens les évitaient, se réfugiaient sous d'obscurs abris, où ils goûtaient en paix ce que la vie pouvait leur offrir encore de douceur et d'agrément. Ces derniers n'étaient pas destitués de règles de conduite, ils devaient en avoir qui satisfissent et continssent à la fois leurs penchants. L'épicuréisme qui se propose ce double but est sans doute fort inférieur au stoïcisme ; mais

en revanche ne s'adapte-t-il pas à un plus grand nombre de consciences? Or, à ce point de vue, on ne peut lui contester une grande utilité. Ajoutons qu'il préconisa la méthode expérimentale; seulement il n'en comprit pas toute la portée, et l'interpréta dans un sens beaucoup trop étroit. Déjà le péripatétisme l'avait connue, et les traités d'Aristote contiennent une foule d'observations précieuses; mais ces données, élaborées par une dialectique téméraire, perdirent trop souvent leur point d'appui expérimental, et n'aboutirent qu'à un dogmatisme artificiel.

Les circonstances à la faveur desquelles le stoïcisme et l'épicuréisme se propagèrent, s'étant renouvelées dans les temps postérieurs, ces deux doctrines durent, à divers intervalles, reprendre leur influence. Elles sont même destinées à revivre indéfiniment sous des formes nouvelles, parce qu'elles répondent à deux tendances impérissables de notre nature. L'une invite habituellement la multitude à s'accommoder au milieu environnant, à en tirer le plus d'agrément possible, et à éviter tout choc et tout conflit. L'autre excite les ames d'élite à lutter contre tout ce qui heurte leurs convictions et leurs sentiments, ou à s'abstraire dans la contemplation idéale du bien et du vrai. Ce sont les deux pôles nécessaires de la moralité humaine, et l'on y convergera toujours à travers les perfectionnements que pourra recevoir la science sociale.

Les quatre grands systèmes de l'antiquité se poseront toujours en face des recherches de la philosophie moderne, parce qu'ils représentent les principales conceptions de l'esprit humain. Ils alimenteront les travaux futurs, mais sans les arrêter, ni les réduire à l'office de commen-

taires serviles ; car avant de pénétrer dans les intelligences modernes, ils auront à subir le contrôle de la méthode expérimentale et subjective, création capitale des 17e et 18e siècles. C'est avec les instruments théoriques de Bacon, de Descartes, de Locke et de Kant, que nous devons étudier, critiquer et transformer les doctrines de Platon, d'Aristote, de Zénon et d'Épicure. Si les anciens ont déployé plus d'invention, de vigueur et de fécondité, les modernes ont montré plus de discernement, de critique et de solidité, et grace à eux on peut espérer que la philosophie morale acquerra enfin un véritable caractère scientifique, en prenant racine dans la psychologie. Nous avons retracé rapidement la génération et les progrès de la philosophie moderne, en faisant voir que le but et tous les fruits de ses travaux se résument dans l'établissement de la psychologie, qui par l'analyse des facultés de l'ame explique tout ce que les hommes conçoivent, sentent et veulent. L'espace nous manque ici pour développer ce point de vue ; mais des observations qui précèdent il résulte clairement que la philosophie a dû suivre les diverses phases de la civilisation, et avoir ses époques de formation, de croissance, d'éclat, de corruption et de renaissance. Création et miroir de l'esprit humain, elle a dû partager ses vicissitudes. Mobile comme lui, elle est également progressive. Réfléchissant ses traits, elle s'associe à la réalité et à la certitude de son existence.

La philosophie morale ne serait qu'imparfaitement comprise, si après l'avoir étudiée dans son essence, on ne la considérait aussi dans ses progrès historiques. C'est aux philosophes de ce siècle que l'on doit la démonstration de cette vérité. Hegel l'a mise en lumière, avec un

éclat qui éblouit plutôt qu'il n'éclaire. Les Français se sont appliqués à la même tâche, ils y ont donné leurs principaux soins, et s'en sont acquittés avec une grande distinction. * En même temps les historiens politiques recherchaient les lois qui président à la marche des sociétés, et la philosophie de l'histoire accompagnait l'histoire de la philosophie. Ces deux sciences qui montrent comment les institutions et les systèmes naissent, grandissent, déchoient et se régénèrent, dérivent de la psychologie qui révèle les divers modes de production des pensées et des actions humaines dans le sein même de l'ame, et de la méthode expérimentale, qui exige que toute connaissance touchant la nature des choses soit basée sur l'observation des faits.

L'histoire de la philosophie est un complément nécessaire de la philosophie théorique. L'observation psychologique ne saurait se renfermer dans le présent; elle serait incomplète et insuffisante si elle ne s'étendait au passé. Le spectacle des efforts successifs de l'esprit humain, de ses

* Le platonisme et le cartésianisme ont été remis en lumière parmi nous, grace au beau style et à la parole brillante de M. Cousin, qui partage avec Maine de Biran et Royer-Collard l'honneur d'avoir rétabli dans la philosophie française l'élément spirituel méconnu par l'école de Condillac. M. de Rémusat qui ne veut pas appliquer son intelligence exquise aux recherches théoriques, nous a du moins initié aux premières créations de la scolastique par ses travaux sur S. Anselme et Abélard. M. Barthélemy-St.-Hilaire nous a donné d'excellentes traductions de plusieurs traités d'Aristote, et nous lui pardonnerons volontiers son culte passionné pour le péripatétisme, s'il a besoin de cet aiguillon pour achever son œuvre. Nous devons aussi mentionner les écrits de MM. Simon et Vacherot sur le néo-platonisme, de M. Franck sur la cabale, et de M. Hauréau sur la scolastique, et nous rappellerons à M. Peisse la promesse qu'il a faite d'importer et de répandre dans notre pays les précieuses productions de la philosophie écossaise.

succès et ses revers, de ses chûtes et de ses résurrections, est non-seulement plein d'intérêt, il est aussi plein d'instruction. Chaque génération est par ses idées et par ses mœurs, sans qu'elle s'en rende compte, le produit d'une multitude de générations antérieures, et elle ne peut bien se connaître qu'en analysant les causes variées et successives qui ont concouru à la former telle qu'elle est dans le temps actuel. Puis les erreurs du passé sont les leçons de l'avenir, et il importe de savoir comment elles se sont propagées, afin de se mettre en garde contre leur retour. Enfin il y a dans la génération des faits un enchaînement d'où l'on peut déduire les résultats ultérieurs. L'histoire serait à peu près stérile, si elle se consumait en relations du passé, et se repliait entièrement sur elle-même. Il ne faut voir en elle que des prémisses qui attendent leur conclusion, et qui perdraient leur intérêt et leur portée, si elles restaient privées de ce complément indispensable. Or cette conclusion implique en elle les progrès à réaliser.

Nous avons examiné les conditions que doit remplir la philosophie morale pour devenir une science positive. Nous avons vu qu'elle doit être expérimentale, psychologique, subjective, spiritualiste et historique. Son objet tout entier est dans la psychologie. Son instrument est l'expérience assistée de la raison et de la conscience. Ses ressources et ses limites sont indiquées par la portée de nos facultés subjectives. Le spiritualisme est son élément vital, et l'histoire est pour elle un flambeau destiné à éclairer sa marche. Mais ces cinq caractères n'achèvent pas sa définition, elle doit encore être pratique. Toutes les forces qui résident en nous sont destinées

à l'action, depuis l'affinité chimique qui régit les molécules dont notre corps est composé, jusqu'à nos plus hautes facultés spirituelles. Il importe que nous connaissions ces diverses forces, non d'une manière purement contemplative, mais de telle sorte que les notions que nous acquérions, nous montrant comment ces forces se comportent, nous indiquent en même temps comment il convient d'en user pour les approprier à nos fins. Or ces indications ne seront pertinentes et fructueuses, qu'autant qu'elles pourront s'adapter exactement aux faits, et que les principes dont elles émanent, auront été modelés sur la réalité. La philosophie expérimentale est donc la seule qui puisse fournir des applications pratiques, et c'est là son titre le plus solide et sa plus éclatante apologie. Le dogmatisme qui consiste en combinaisons arbitraires, en entités purement idéales et fantastiques, est aussi vain dans ses résultats que dans ses principes. Il peut causer à l'ame certaines agitations; mais il est dénué de toute efficacité dans le domaine industriel et social. Qu'a produit le néoplatonisme si ce n'est des extases déréglées et des pratiques superstieuses? La prédication populaire et féconde des premiers siècles de notre ère fut celle des chrétiens qui faisaient vibrer les sentiments réels et intimes de notre ame, les sentiments de fraternité, d'égalité et de désintéressement. Qu'a produit la dialectique du moyen-âge sinon d'oiseuses disputes? Et pourquoi la physique classique a-t-elle pendant si long-temps refusé toute assistance à l'action de l'homme sur la matière, si ce n'est parce que étroitement confinée dans les écoles, elle était réduite à des formules verbales, et n'avait aucun commerce avec la nature. Aussi les découvertes s'accom-

plissaient-elles loin des enceintes où dogmatisaient les savants officiels, dans d'obscurs ateliers et quelquefois dans les cabinets des empiriques. Mais lorsque Bacon eut consacré le mariage de la science et de la nature, on vit d'une part les connaissances réelles se multiplier merveilleusement, et d'autre part une alliance féconde et perpétuelle se nouer entre les théoriciens et les hommes voués aux travaux industriels. Il est à désirer, disons mieux, il est à espérer, que lorsque la philosophie morale sera constituée définitivement et parallèlement à la philosophie naturelle, on verra la même intimité s'établir entre les philosophes et les moralistes, entre les psychologistes et les politiques. La théorie cherchera sa confirmation dans la pratique, et recueillera de ses bienfaits ostensibles la reconnaissance et le respect qui lui seront dus. De son côté la pratique acquerra, au moins dans une certaine mesure, des règles constantes et des principes certains qui lui ont fait défaut jusqu'à ce jour.

Mais y a-t-il réellement lieu d'espérer que la philosophie parvienne enfin à se constituer à l'état scientifique? Si nous ne nous abusons, l'affirmation nous est permise après les considérations auxquelles nous nous sommes livré sur la méthode qui doit présider à l'étude des choses morales. Nous avons vu qu'il existe des faits moraux, aussi bien que des faits organiques et physiques, qu'ils sont tous des produits de l'ame, qu'il nous est donné de les observer pleinement tant en nous qu'en dehors de nous, de les interpréter suivant des règles précises, et de les ramener à des principes certains, qu'enfin la méthode expérimentale qui a créé la vraie physique et la vraie physiologie, peut aussi asseoir la psychologie sur des bases

solides. Nous avons indiqué les résultats déjà obtenus, et nous avons rendu hommage aux grands travaux accomplis depuis la réforme du 17e siècle. Mais ce serait, il nous semble, mal comprendre les leçons des maîtres, que de s'y enfermer et de les commenter servilement. Au point où ils nous ont conduits, notre devoir est de marcher en avant. C'est ce que nous tenterons de faire dans les pages qui suivent. Le savoir dont nous avons hérité sera notre aliment et l'impulsion qui nous poussera vers de nouvelles recherches.

Nous ne devons pas nous dissimuler les difficultés de cette entreprise. Le sujet de notre étude est l'homme, c'est-à-dire l'être le plus complexe de la nature. Non-seulement il réunit en lui tous les genres de phénomènes qui se manifestent dans les minéraux, les plantes et les animaux, mais il possède en outre des principes d'action qui lui sont propres, et qui sont les facultés spirituelles. Ces quatre espèces de nature, physique, organique, animale et spirituelle, doivent être distinguées dans l'individualité humaine ; elles ont chacune des caractères tranchés et des lois essentielles qu'on ne saurait confondre sans méconnaître entièrement l'ensemble qu'elles forment, le sujet qui résulte de leur concours. Mais toutes distinctes qu'elles soient, elles ne sont pas indépendantes, et il arrive très rarement que leurs produits, que les faits par lesquels elles se manifestent, soient simples et homogènes, et émanent d'un principe unique. La pensée a besoin de signes tant pour se formuler intérieurement que pour se communiquer au dehors. Si elle se résout en action, il faut que les organes lui viennent en aide, et les organes eux-mêmes ne pourraient fonctionner, s'ils n'étaient

constitués de corpuscules matériels qui bien que soumis aux lois de l'organisme, retiennent cependant les propriétés physiques et chimiques qui sont inhérentes à leur essence primitive. Il n'est donc presque pas de faits de la vie humaine qui ne participent à deux, trois ou quatre natures différentes. De plus chacune de ces natures contient elle-même un certain nombre de principes qui se combinent et s'entrecroisent avant de se joindre à des principes d'un autre ordre. De là naissent des produits extrêmement compliqués, et l'on conçoit combien il est difficile de les ramener à des éléments simples. C'est cependant le but et le devoir de la science; car on ne conçoit bien que ce qui est simple, et l'on ne peut voir clair dans les choses complexes, que lorsqu'on en a saisi nettement les principes élémentaires. L'esprit éprouve instinctivement le besoin de conceptions simples, et il s'en forme inévitablement. Il lui suffit pour cela de se livrer à l'exercice de ses facultés de généralisation. Mais si une analyse exacte n'a pas présidé à l'extraction des idées destinées à représenter les principes des faits particuliers, les généralités auxquelles on parvient, ne sont que des abstractions de faits complexes, ou des formes logiques qui expriment seulement des besoins de l'esprit. Ces généralités tout imparfaites qu'elles soient, peuvent, eu égard au temps, être d'utiles acquisitions, et l'on peut les accepter, pourvu que ce soit à titre provisoire. Malheureusement survient le dogmatisme qui, soit parce qu'il ne saurait rien voir au-delà, soit parce qu'il lui répugne de confesser son insuffisance, établit comme définitif ce qui ne doit être que provisoire, et érige en articles de foi des ébauches de l'intelligence.

Non-seulement l'homme est un sujet très complexe, mais il est aussi très mobile et très divers. La terre, les plantes et les animaux ont eu leurs révolutions, avant de parvenir à l'état où ils se trouvent aujourd'hui constitués. Leur histoire est écrite sur les couches successives du globe que nous foulons, et la géologie a réussi à la reconstruire. Mais après ces épreuves est arrivée une époque d'équilibre et de fixité au moins apparente, et durant cette période on a vu les faits physiques, organiques et animaux, se reproduire dans un ordre identique. De son côté l'homme ne semble pas avoir changé de constitution, et les principes qui composent son essence, paraissent être restés les mêmes. Mais si sa nature est immuable, son action a singulièrement varié. Le barbare, l'homme du moyen-âge, l'homme civilisé et l'homme de la décadence sont quatre types bien distincts, qui se sont succédés dans le cours de l'antiquité, et dont l'ère moderne offre aussi les empreintes diverses. Puis dans toute société il y a des rangs plus ou moins nombreux, une hiérarchie de professions et de positions qui impliquent une grande inégalité dans la culture des mœurs et de l'intelligence; ici des gens courbés sous le poids du travail, ignorants, grossiers, en butte aux passions violentes; là des individus instruits, policés, honorés et excités par toute sorte de mobiles à la pratique des bienséances sinon des vertus sociales. Enfin les mêmes rangs présentent des personnes placées sous les mêmes influences, et cependant étrangement dissemblables. Tandis que les unes se montrent invariablement intelligentes, équitables, généreuses, les autres semblent perpétuellement vouées à la sottise, à l'égoïsme et à l'injustice. Combien de cau-

ses de diversité parmi les hommes ! Ce n'est pas assez qu'à l'origine la nature les coule tous dans des moules différents, il faut encore qu'ils se différencient fortement par le travail qu'ils opèrent sur eux-mêmes, et pour lequel ils reçoivent du milieu qui les environne, des secours très inégaux. Tous les hommes ont les mêmes principes constitutifs ; mais la proportion native de ces principes, et leurs modes de développement varient à tel point, que dans les cours des siècles et parmi tant de millions d'individus, il n'y en a pas deux dont les pensées et les actes aient été identiques. Il est impossible qu'un tableau aussi changeant et aussi divers ne déconcerte pas un observateur inexpérimenté, que des aspects particuliers n'attachent pas exclusivement des regards faibles ou prévenus, et que des milliers d'erreurs ne naissent pas du sein de tant de contradictions.

Si l'homme, considéré comme objet de la psychologie, présente de graves difficultés par la complexité et la mobilité de sa nature, d'autre part il apporte, comme sujet pensant, à l'étude tant de lui-même que de ses semblables, des tendances à l'erreur qui naissent de ses propres imperfections. Nous avons vu quelle hâte il a de conclure dans les recherches qu'il entreprend, et combien son amour propre et l'impatience de sa curiosité l'excitent à affirmer avant d'avoir examiné, à assimiler l'inconnu au connu, à envelopper dans de vagues généralités ce qu'il n'a su pénétrer, et à représenter par des entités chimériques et la réalité qu'il n'a pas explorée, et des existences transcendentales qui se dérobent à toutes les investigations possibles. Les théories une fois formées deviennent des titres d'autorité et les bases de certaines

positions officielles. Les docteurs investis de ces prérogatives repoussent tout ce qui pourrait ébranler leur pouvoir et leur crédit, c'est-à-dire toutes les critiques et toutes les découvertes nouvelles, et ils vont jusqu'à faire appel aux armes politiques pour réduire au silence les novateurs. Il n'est guères de vérités, même de l'ordre physique, qui n'aient eu à passer par les épreuves de la persécution. Il est si doux pour l'orgueilleux qui est parvenu à rendre ses leçons impératives, de les faire accepter comme le dernier terme de la science humaine, et de ne contempler autour de lui que d'humbles élèves répétant machinalement ce que le maître a dit! Et il lui est si pénible, au sein des dignités dont il est enivré, de voir son enseignement qui fait sa puissance, contrôlé, contesté, démoli par des hommes jeunes, obscurs et qui ne sont rien encore dans la hiérarchie sociale!

L'organisation des sociétés a pour cause et pour effet des situations individuelles qui changent avec les temps et les lieux. Ces situations après être nées de la succession des faits, deviennent l'objet de spéculations théoriques qui s'attachent à démontrer l'excellence et la nécessité de ces états essentiellement transitoires et de l'ordre qui les contient et les enchaîne. C'est ainsi qu'Aristote a prétendu prouver que l'esclavage était conforme à la loi de nature. Des jurisconsultes romains ont voulu justifier l'absolutisme du *pater familias*, la féodalité, la permanence de l'état de guerre. L'infaillibilité et l'irresponsabilité des pouvoirs humains ont trouvé également des apologistes. Or des théories sociales de cette sorte, qui plient l'homme au caprice des institutions, font naître des théories psychologiques qui y correspondent. Attribue-t-on à certains individus,

à certaines classes, des priviléges exceptionnels, il faudra établir que les talents et les vertus ne sont pas des produits naturels de l'ame, mais le fruit d'une tradition et d'une éducation spéciales. Veut-on persuader que tous les hommes sont capables d'être sages et heureux, on niera les prédispositions natives, on imputera tout le mal aux influences externes, et on fera de toutes les ames des matières malléables, propres à recevoir toute espèce de forme. On voit comment les préjugés et l'intérêt privé entraînent les esprits à se créer des conceptions arbitraires et fausses sur la nature humaine. Une fois qu'une société a pris une assiette quelconque, ses docteurs attitrés lui bâtissent une psychologie qui s'adapte à l'ordre établi et par suite aux divers intérêts fondés sur cette base. Essaie-t-on de corriger les vices de cette psychologie, aussitôt les intérêts ameutés s'y opposent, et les épithètes de révolutionnaire, de perturbateur, d'ennemi de l'ordre public viennent assaillir de paisibles philosophes. Au reste ce n'est pas sans raison que les intérêts s'alarment. Il en est de la science morale comme des sciences naturelles ; toute découverte théorique se résout tôt ou tard en applications pratiques.

Désirant abréger, nous ne détaillerons pas tous les genres d'obstacles qui entravent l'étude de la psychologie. Il en est cependant un qui doit appeler notre attention ; c'est celui qui réside dans le mode d'expression de cette science. Elle n'a guères à son service qu'un langage suranné ou le langage vulgaire. Ce dernier, on le sait, ne peut suffire à la science. Destiné aux usages ordinaires de la vie, il n'est pas et ne peut être strictement analytique, il est presque entièrement descriptif. Il exprime des faits con-

crets et complexes, et non des principes élémentaires et abstraits ; en outre il est rempli de termes métaphoriques qui sont compris, mais qui sont dénués de précision. Aussi les sciences physiques ont-elles dû, en se constituant, se créer ou s'approprier des locutions qui traduisissent exactement les idées générales sur lesquelles elles se fondaient. La psychologie ne s'est pas encore attribué cette prérogative. Nous ne saurions nous en plaindre, puisque nous reconnaissons qu'elle n'est pas encore arrivée à l'état de science constituée, et qu'elle n'a pas encore bien déterminé ses idées fondamentales, qui réclameraient des appellations techniques. Elle est donc obligée de recourir aux expressions toujours confuses du langage vulgaire, ou à celles que lui ont léguées d'anciens systèmes imbus d'erreurs. Aussi le psychologiste qui se tient au niveau des progrès de la science, et cherche à la perfectionner, risque-t-il sans cesse d'être mal compris, faute de termes qui correspondent exactement à ses idées ; et malgré son application à définir les expressions qu'il emploie, parvient-il difficilement à leur faire rendre, aux yeux du lecteur, le sens précis qu'il leur assigne. Quelques maîtres modernes ont frappé des mots à leur empreinte, mais ces mots sont encore peu nombreux, soit parce qu'il est peu de philosophes qui se soient adonnés à cette tâche, soit parce que les appellations nouvelles ne furent pas heureuses, ou s'appliquèrent à des idées erronées. Le temps seul, en complétant la formation de la science psychologique, la dotera des expressions dont elle a besoin.

Je ne me dissimule pas, on le voit, les difficultés de la science dont je tente ici d'exposer les principes. C'est annoncer que je ne compte en présenter qu'une ébauche

fort imparfaite. Aurais-je plus de confiance dans mes forces que je n'en ai réellement, encore ne devrais-je pas espérer d'arriver au terme de l'entreprise. Aucun homme, quelque bien doué qu'on le suppose, ne peut apporter qu'un tribut restreint à la science qu'il embrasse. Il pourra poser les bases de l'édifice, ou y ajouter quelques pierres, mais l'achever jamais. L'esprit de l'homme est borné, et la nature est infinie dans sa grandeur, dans sa petitesse, dans ses combinaisons. Accumulez tous les travaux possibles des savants, ils n'atteindront pas la mesure de la réalité. Les systèmes qui prétendent tout sonder et tout expliquer, sont par cela même fallacieux. Ils se composent d'entités qui non-seulement ne comprennent qu'une partie de la vérité, mais encore la déguisent et l'altèrent. Combien l'histoire des sciences et notamment de la science morale, ne nous montre-t-elle pas de ces systèmes présomptueux tombés tout d'un coup et d'une seule pièce, précisément pour avoir voulu dire le dernier mot de toute chose ! Soyons donc modestes, tentons moins pour avoir plus. Ne visons pas au rôle outrecuidant et impossible de monarque absolu de la science, contentons-nous d'en être de patiens et de simples ouvriers dont chacun a sa tâche, et fournit sa part de travail. Que les sciences physiques qui avancent constamment, servent de modèle à la psychologie. Là pas d'autocratie, pas de dynastie, pas de système absolu et fermé; mais un trésor anonyme, dont les richesses n'empruntent leur valeur à aucun nom officiel, mais simplement à leur qualité intrinsèque; des acquisitions incessantes, des recherches multiples et infatigables, un concours d'efforts individuels que rien ne décourage, mais que ne suspend jamais

l'ambitieuse pensée d'avoir atteint le but final. C'est ainsi que les psychologistes doivent comprendre leur œuvre; et c'est à ces conditions qu'ils pourront non la conduire à son dernier terme, mais la poursuivre avec succès.

LIVRE SECOND.

DES RAPPORTS DE L'AME ET DU CORPS.

Différence des corps bruts et des corps organisés. — De la vie végétative et de la vie animale. — Distinction de l'élément animal et de l'élément spirituel dans l'ame humaine. — Action du corps sur l'ame. — De l'influence des tempéraments, des âges, des sexes, des maladies, des climats, des races. — De la phrénologie. — Action de l'ame sur le corps. — Caractères psychologiques qu'acquièrent les faits organiques. — Effets des passions sur les organes. — Du sommeil. — Corrélation de la constitution de l'ame et de la conformation du corps.

L'homme est un être à la fois un et complexe; il réunit en lui plusieurs natures qui sont essentiellement différentes et cependant inséparables, du moins dans les conditions d'existence actuelles, les seules qui soient soumises à notre observation. Nous ne saurions nous représenter l'homme à l'état de pur esprit, non plus qu'à l'état de corps privé d'ame. Notre substance matérielle, nos organes, nos sens, nos instincts, notre raison et notre moralité se joignent en nous, se combinent et s'ajustent de telle sorte que tous les éléments de notre être doivent être regardés comme solidaires, et que si l'un d'eux faisait défaut, les autres se trouveraient annihilés. Il est donc impossible de bien connaître l'une des parties de nous-mêmes, si l'on n'a au moins un aperçu de l'ensem-

ble, et la psychologie ne saurait se passer de l'assistance de la physiologie et de la physique.

Nous ne pouvons penser qu'à l'aide de sensations extérieures et de signes matériels, et nous ne pouvons agir qu'avec le concours de l'appareil musculaire. D'autre part nos sens et nos instruments de locomotion exigent un organisme qui entretienne leur existence. Enfin cet organisme a besoin, pour se former, de certains matériaux qu'il emprunte au dehors. En poussant ainsi la décomposition de notre être jusqu'à la dernière limite, on le voit se résoudre en de simples molécules, qui pourraient aussi bien composer un arbre ou une vapeur, qu'un héros ou un homme de génie.

Nous participons de la nature des corps bruts par les éléments matériels qui nous constituent. Ainsi que ces corps, nous sommes caractérisés par une figure, des couleurs, des dimensions et une consistance déterminées. Nous subissons comme eux les lois de la pesanteur, de la chaleur, de l'électricité, de l'affinité chimique. Mais ces caractères se présentent en nous sous des formes qui nous sont propres, et qui font pressentir qu'il y a en nous des principes qui nous appartiennent exclusivement. Si l'on fait abstraction des grandes forces qui agissent sur tous les corps, telles que la gravitation, on voit le minéral n'entrer en mouvement que par l'effet d'une impulsion extérieure, ou de la cohésion qui condense ses parties similaires, ou de l'affinité qui combinant ses molécules avec celles d'un corps hétérogène produit en elles une métamorphose. De ces trois changements les deux premiers ne sont que des déplacements ; le troisième est substantiel, mais il n'a lieu qu'accidentellement, et les molé-

cules qui en sont affectées agissent indépendamment les unes des autres. Dans l'homme au contraire, les molécules ont un mouvement automatique qui ne s'arrête jamais; leur mode d'affinité est tout-à-fait dissemblable de celui que manifestent les minéraux; leur action réciproque au lieu de ne s'exercer que par un contact immédiat, est telle qu'elle embrasse incessamment toutes les parties de l'individu. C'est cette solidarité constante et cette activité continue de toutes les molécules du corps humain, qui constituent la différence essentielle qui existe entre notre substance matérielle et celle des corps bruts. A ces deux propriétés se rattachent la forme spécifique dont nous sommes doués, le renouvellement incessant de nos éléments matériels, les phases successives de naissance, de développement et de caducité par lesquelles nous passons, enfin certains caractères physiques qui sont propres à notre nature.

Les différences profondes qui existent entre la manière d'être des molécules du minéral et celle des molécules de l'homme, nous obligent à reconnaître en nous des principes particuliers qui correspondent et servent de lien et d'explication aux faits spéciaux qui se manifestent. Ces principes ont été appelés organes. Par ce mot on entend ce qui groupe les molécules dans un corps, les lie toutes ensemble, les distribue symétriquement, les appelle du dehors, les fait circuler, les expulse, et soutient cet ensemble avec des éléments incessamment renouvelés, jusqu'au moment où, après une période déterminée, le système s'affaiblit, se mine, et tombe en dissolution.

De même que les molécules s'unissent pour constituer un organe, les organes s'assemblent pour composer un

corps. Celui-ci ayant une structure nettement définie forme un individu, caractère qui n'appartient pas, et n'est attribué que fictivement au minéral, dont l'étendue et la figure sont indéterminées. La principale action de l'individu organique est de se nourrir, c'est-à-dire d'introduire en lui de nouvelles molécules, de les transmuter, et de les classer dans ses divers tissus où elles résident pendant quelque temps, et d'où elles sont ensuite excrétées. Durant une certaine période, l'appréhension d'éléments nouveaux surpassant leur expulsion, l'individu grandit et se développe. Mais il arrive une époque où cette proportion devient inverse. La force appétitive décroît; les tissus perdent leur ressort, se contractent et s'épuisent; l'organisme s'éteint, et les molécules qui le composaient, n'étant plus retenues et maîtrisées par la puissance vitale, se séparent et se dispersent, pour aller s'engager dans d'autres combinaisons organiques ou purement minérales.

Les individus organiques étant condamnés à une inévitable destruction, disparaîtraient entièrement de l'univers, s'ils n'avaient le pouvoir d'engendrer d'autres êtres de la même espèce. La génération est donc pour eux le complément nécessaire de la nutrition. Aussi sont-ils tous doués d'un appareil reproducteur. Mais tandis que l'appareil de la nutrition suffit aux opérations qui lui sont assignées, la fonction générative ne s'accomplit qu'avec le concours de deux appareils dissemblables et correspondants. Ces deux appareils, l'un mâle et l'autre femelle, sont situés tantôt dans le même individu, tantôt dans deux individus séparés mais appartenant à la même espèce. Adhérens aux organes nutritifs et alimentés par eux, ils

ont une structure et un mode d'excitation qui leur sont propres, et ils éprouvent l'un pour l'autre une attraction qui se manifeste à des intervalles plus ou moins rapprochés. L'appareil mâle a pour rôle de stimuler l'appareil femelle qui contient dans ses replis des germes ou des embryons d'autres êtres, sous la forme de corps membraneux et vésiculaires. Celui-ci, une fois fécondé, développe en lui l'embryon, qui grandit aux dépens du corps où il est inclus, jusqu'à ce qu'il puisse vivre par lui-même. A ce moment il se détache du sein maternel, et commence son existence individuelle. Pourquoi le fait de la génération se passe-t-il ainsi ? Pourquoi exige-t-il le concours de deux individus ? Qu'est-ce qui précède l'état embryonnaire de l'être? Nous ne le savons, ni ne pouvons le savoir. Nous n'avons que les faits pour nous instruire, et les faits ne nous apprennent rien sur ces divers points, pas plus que sur ce que deviennent les principes organiques, après que la mort en a dispersé les molécules composantes. L'ontologie, il est vrai, s'est exercée à ce sujet ; mais elle s'est jetée, suivant son habitude, dans des conjectures incertaines et illusoires.

L'homme est un être qui se nourrit et se reproduit, et en cela il partage le mode d'existence du végétal. Mais tandis que le végétal reste enraciné à la même place, ne se meut que dans l'intérieur de lui-même, et ne s'incorpore que les molécules ambiantes, qui entrent en contact avec ses tissus, l'homme se déplace, se porte vers des objets éloignés, et entretient son existence au moyen d'autres êtres avec lesquels il entre en rapport. Les molécules ambiantes ne suffisent pas à son alimentation ; il a besoin, pour se conserver et remplir ses fins, d'autres êtres in-

dividuels qu'il va chercher pour se les adjoindre ou se les approprier. Comme il ne se nourrit que de substances organisées, il faut, si ce sont des plantes, qu'il les choisisse et les appréhende, et si ce sont des animaux, qu'il les poursuive, et s'en empare soit par la force, soit par la ruse. Ces aliments ne se rencontrant pas en tout temps et en tout lieu, et la nécessité de se nourrir se renouvellant pour lui quotidiennement, son existence ne peut être assurée, qu'autant qu'il fait des provisions de subsistances. Comme il est sans cesse errant, il lui faut, pour qu'il se reproduise, élire une compagne, et l'amener à partager l'entraînement qui le porte à s'unir à elle. Lorsque la progéniture est sortie du sein de sa mère, elle est loin de pouvoir se suffire à elle-même; pour qu'elle puisse se soutenir, il faut qu'elle s'appuie aux individus qui l'ont engendrée, et que ceux-ci l'entourent de soins assidus. Puis nous voyons les hommes se sentant faibles dans leur individualité, s'associer à d'autres êtres de leur espèce pour attaquer et se défendre, pour lutter contre la nature et pourvoir à leurs besoins. Un vif plaisir les convie à cetaccord, et l'isolement est pour eux une cause de chagrin. Enfin ces divers individus ayant des facultés inégales, il s'établit entre eux un ordre de primauté qui excite des convoitises, et amène des compétitions et des conflits.

Ces divers genres d'action qui caractérisent la vie humaine, et qui s'exercent sur des objets plus ou moins éloignés du sujet actif, supposent dans l'homme quelque chose qui le prévienne de l'existence et des qualités de ces objets. En effet l'homme aperçoit à de longues distances les choses qui l'intéressent; il en discerne les traits apparents, et il en garde intérieurement l'image. Nous réflé-

chissons les formes, les couleurs, les dimensions, les sons, les mouvements et les odeurs des objets qui se trouvent placés dans notre horizon, et comme chaque être est caractérisé par ces qualités diversement modifiées, elles deviennent pour nous autant de signes qui, lorsqu'ils nous apparaissent, nous font pressentir la présence des principes et des êtres auxquels ils correspondent.

Nous venons de parcourir une série de faits inhérens à l'existence de l'homme, qui montrent évidemment qu'il y a dans l'essence de cet être autre chose que des organes, qu'il y a en lui des principes spéciaux et caractéristiques. Ces principes sont les instincts et les perceptions. C'est par ces facultés que nous entrons en rapport avec les divers êtres de la nature, que nous sommes informés de leur existence et de leurs modes d'action, que nous les appréhendons, nous les incorporons ou les conservons pour notre usage, que nous les dominons, les attaquons ou les évitons, que nous nous les associons, nous unissons à certains d'entr'eux pour nous reproduire, et veillons avec sollicitude sur les produits de cette union. Tous ces faits qui se manifestent en nous dans le cours de notre vie, présentent une grande variété; mais si on les compare aux faits de l'organisme, on trouve en eux des caractères communs qui les différencient de ces derniers faits, et sur lesquels on s'est fondé pour les ranger dans une même classe, et les rapporter à un même ordre de principes qu'on peut appeler *animalité* ou *animisme*. C'est l'expérience qui constate dans l'homme l'existence de l'animisme, de même que celle de l'organisme, et il ne peut pas y avoir plus de doute sur l'un des points que sur l'autre. Plus d'une fois les physiologistes ont voulu faire rentrer l'animisme dans l'organisme;

mais c'était donner un démenti formel à l'expérience, et introduire dans l'étude de l'homme une confusion déplorable. Une telle prétention, fruit d'une ambition usurpatrice, ne saurait être trop vivement repoussée.

Les facultés perceptives et instinctives venant s'unir dans l'homme aux organes vitaux, il a fallu que ceux-ci se modifiassent et se multipliassent en conséquence. L'homme devant percevoir et atteindre des objets lointains, son corps doit être pourvu d'organes qui se prêtent à ces fonctions, c'est-à-dire d'organes de sensation et de locomotion. Ces organes qui sont les instruments propres de la vie animale ont été appelés *organes de relation;* ils reçoivent et s'assimilent une part des produits de l'appareil nutritif, mais ne concourent pas immédiatement à ses opérations. Leur texture est anologue à celle de cet appareil; ils sont également doués de la contractilité et de l'excitabilité, en vertu desquelles les molécules sont maintenues, coordonnées et mues dans les tissus vivants. Mais ils jouissent en outre d'une propriété qui leur appartient spécialement, c'est la sensibilité permanente. Elle gît dans ce qu'on appelle les cinq sens, la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût et le tact qui est répandu dans toute l'étendue du tégument qui enveloppe le corps. Il est difficile de la définir, on peut cependant dire qu'elle est telle, qu'un point quelconque de sa région étant touché, l'ébranlement se communique instantanément à l'individu pris dans son ensemble. Cette instantanéité était nécessaire : l'homme étant constamment en relation forcée avec une multitude d'autres êtres, et ayant besoin de les éviter ou de les atteindre, devait être sans cesse averti de leur présence ou de leur approche. Nous devons ajouter

que si la sensibilité est un attribut propre à l'animisme, elle ne lui est pas cependant exclusivement attachée. Le goût et l'odorat, les deux sens inférieurs, semblent appartenir autant, si ce n'est plus, au système nutritif qu'au système de relation. Puis les organes de la nutrition et de la génération deviennent parfois sensibles, et même d'une manière très intense, lorsqu'ils ont à réclamer le secours des autres facultés de l'homme, et surtout lorsqu'une altération morbide se produit en eux. Mais la sensibilité qui se manifeste dans ces cas est purement accidentelle. De plus elle n'est pas informatrice, elle n'indique pas la cause qui la met en jeu. Ainsi on ne saurait confondre, et il y a lieu de dénommer différemment la sensibilité générale qui affecte tous les tissus organiques, et la sensibilité proprement dite ou perceptive qui réside dans l'appareil de relation.

L'homme ne se distingue pas seulement du végétal par les attributs qui lui appartiennent exclusivement, mais encore par ce que ces deux êtres ont entre eux de commun. Le végétal se compose de vaisseaux, de fibres et de réseaux cellulaires réunis en un faisceau qui, pénétrant dans la terre, se divise en une multitude de filets, et s'élevant dans l'air s'épanouit en feuillage. Ces trois genres de tissus qui se déploient verticalement, sont les parties intégrantes du végétal, et le concours de leur action est indispensable à l'existence de l'individu. Séparez mécaniquement ces tissus les uns des autres, le végétal sera détruit. Mais cette solidarité qui lie entre eux les divers tissus, ne s'étend pas à toutes les parties du végétal. On peut, sans que l'individu périsse, en retrancher des feuilles, des branches et des racines, et aller jusqu'à le réduire à l'état d'un

tronc informe, pourvu toutefois qu'on laisse subsister les tissus élémentaires. La solidarité des diverses parties du végétal n'est donc que relative; elle existe entre ses éléments constitutifs, elle n'existe pas entre tous ses fragments.

L'appareil nutritif de l'homme est muni de vaisseaux qui vont d'une extrémité à l'autre de l'individu, et qui sont les routes des molécules circulantes. Il contient en outre un certain nombre de viscères et de ganglions, qui sont destinés à élaborer les molécules animales, et dont chacun a une forme et un office déterminés. S'il est possible de retrancher quelques embranchements écartés des canaux de la circulation sans que l'individu périsse, on n'en peut entamer les troncs principaux; et l'on ne peut supprimer une partie quelconque des organes de la digestion et de la respiration, sans produire de graves désordres dans tout l'organisme, et sans que la mort ne s'en suive bientôt. Aussi toute lésion se signale-t-elle par un vif sentiment de douleur qui appelle de prompts secours. On voit par là que la solidarité des diverses parties de l'organisme est beaucoup plus étroite et plus forte dans l'homme que dans le végétal, que cette différence est tranchée, et qu'elle n'est pas seulement de degré, mais qu'elle est essentielle. A la solidarité spéciale qui règne entre toutes les parties de notre corps, correspond la spécialité qui se remarque dans la forme de tous nos organes, en opposition à l'unité de contexture à laquelle les botanistes ont ramené les divers fragments du végétal.

Quant à l'appareil de la génération, il présente des analogies frappantes lorsqu'on l'observe comparativement dans le végétal et dans l'homme. Mais comme dans ce

dernier il se lie à l'appareil de relation et aux facultés instinctives et perceptives, il doit offrir des traits spéciaux que chacun peut reconnaître après quelque examen, et sur lesquels il est inutile de nous étendre.

En définissant, ainsi que nous venons de le faire, les caractères qui distinguent l'homme des végétaux, et en montrant en lui un être doué d'un organisme spécial, d'un appareil de relation et de facultés perceptives et instinctives, nous avons fait le portrait de l'animal aussi bien que celui de l'homme. Les animaux, (nous parlons de ceux des classes supérieures), ont comme l'homme, des sens et des organes de locomotion; comme lui ils perçoivent les qualités physiques des objets extérieurs; comme lui ils combattent, se défendent, amassent des provisions, cherchent à dominer, s'associent les uns aux autres, prennent une compagne, et élevent avec soin leur progéniture. Ces diverses facultés que possèdent en commun les hommes et les animaux, à l'exclusion des autres êtres, constituent la vie animale proprement dite. Mais à côté de ces ressemblances éclatent des différences caractéristiques. Dans les rapports que l'animal entretient avec les autres êtres, il n'agit que sous une impression momentanée et en vue d'un objet particulier. Son action est essentiellement et étroitement bornée dans le temps et dans l'espace. Si elle offre de la liaison dans ses manifestations successives, il ne paraît pas en avoir conscience. Ses déterminations semblent toujours provoquées par un objet particulier et présent, ou suscitées par une impulsion interne qui part isolément de son principe, et ne se coordonne avec aucune autre impulsion soit antérieure, soit postérieure. L'homme, au contraire, rattache à un

ensemble tout ce qu'il voit, tout ce qu'il pense, tout ce qu'il fait. Il ne se contente pas de percevoir les choses extérieures telles qu'elles se présentent les unes à côté des autres, et les unes après les autres ; il ne s'arrête pas aux simples rapports de contiguïté et de continuité ; il conçoit des rapports de nature qui montrent les choses non-seulement telles qu'elles sont, mais telles qu'elles peuvent être ; il découvre les liens de connexité et de causalité qui, tenant à l'essence même des choses, en déterminent nécessairement les diverses manières d'être. De même ses actes ne se concentrent pas sur un objet unique, et ne résultent pas d'une impulsion accidentelle ; ils sont le produit d'énergies qui embrassent dans leur sphère une série de mouvements internes et de faits externes, et relient chaque décision particulière à un système préordonné. S'il s'agit pour lui de combattre, il ne se bornera pas à porter quelques coups impétueux, il préparera à l'avance, pour le but qu'il se propose, certains objets matériels, et certains emplacements ; il s'efforcera de faire concourir à ses desseins l'action de ses semblables, et de faire concorder avec son entreprise toutes les circonstances sur lesquelles il peut avoir quelque prise. S'il aperçoit un danger qui le menace, ce n'est pas par une fuite précipitée ou par un déguisement subit qu'il cherchera à le parer ; mais il s'appliquera par des soins multipliés à détourner de lui les forces qui lui sont contraires, et même, s'il est possible, à leur donner une direction favorable. Ses actes d'appropriation et de domination ne sont pas des accès passagers, et ne sont pas épuisés par la possession de quelques objets et la soumission de quelques individus ; il étend ses vues au loin,

assortit à ses plans une multitude de choses et de personnes, et poursuit ses projets à travers une longue suite d'événements. Ses affections ne s'arrêtent pas à quelques individus que le hasard lui désigne, elles se répandent au milieu de la foule de ses semblables, vont partout chercher les objets de leur choix, et embrassent sous certains rapports des milliers et des myriades de personnes. Elles ne consistent pas uniquement en des témoignages accidentels et uniformément répétés; mais leurs manifestations reposent sur des conditions déterminées, s'engendrent les unes les autres, et forment une chaîne indéfinie qui se déroule dans le cours du temps.

Tels sont les traits principaux qui caractérisent la nature spéciale de l'homme, et établissent entre lui et l'animal des différences essentielles. La réalité des faits exclusivement humains est incontestable; l'expérience l'atteste suffisamment. On a dû en conséquence rapporter ces faits à des principes spéciaux qui sont les facultés spirituelles. Celles-ci ont été rangées en deux classes, les facultés intellectuelles ou réflexives qui correspondent aux facultés perceptives de l'animalité, et les facultés morales qui sont les analogues des facultés instinctives. L'intelligence renferme en elle les principes de conception de la causalité et de la connexité, et les deux espèces d'imagination poétique et comique; et la partie morale de notre ame embrasse les principes actifs ou les vertus que l'on désigne sous les noms de fermeté, de prudence, de justice, de magnanimité, d'amour et de bienveillance. Ces principes intellectuels et moraux qui sont l'objet de la partie spirituelle de la psychologie, existent dans l'homme aussi évidemment, et agissent aussi constamment que les instincts,

les sensations, les organes et les molécules matérielles; et la science qui en traite n'a pas moins de fondement dans la nature des choses que la psychologie et la physique. Seulement elle a, comme nous l'avons vu, de plus grands obstacles à vaincre.

L'homme, réunissant en lui les modes d'existence de tous les autres êtres, a pu avec raison être appelé un microcosme. C'est à cette multiplicité de son essence qu'il doit la possibilité de communiquer avec les divers êtres qu'il connaît; car il semble qu'il n'y a que les êtres analogues qui puissent soutenir entre eux des rapports, et il nous est interdit d'affirmer qu'il n'existe pas, même autour de nous, des êtres que nous ne connaissons pas. Nos facultés sont nos bornes; ce que nous voyons en deçà ne peut rien nous apprendre de ce qui est au-delà. Nous ne pouvons rien nier, pas plus qu'affirmer, sur ce qui dépasse notre portée.

Si l'on considère la série des modes d'existence de l'homme, on y remarque une sorte de hiérarchie qui procède d'après le degré de généralisation des faits. L'action physique s'exerce de molécule à molécule. L'action organique fait entrer en rapport toutes les molécules d'un même individu. L'action animale lie ensemble divers individus en certains moments et sur certains points de l'espace. L'action spirituelle groupe les faits de la vie animale, en forme des systèmes, et les fait converger vers des fins déterminées. On voit ainsi dans cette hiérarchie les faits devenir de plus en plus généraux, leurs rapports se multiplier et s'étendre, et leur solidarité s'accroître et se fortifier.

Les divers ordres de faits physiques, organiques, ani-

maux et spirituels qui se manifestent chez l'homme, se différencient par des caractères bien tranchés, et ils ont dû en conséquence être rapportés à des principes spéciaux. Il y a certainement dans l'homme des principes physiques, organiques, animaux et spirituels, et ces principes sont en nous parfaitement distincts. Ils ont chacun leur existence propre, et on peut dire, leur substance séparée. Mais s'ils sont distincts, ils ne sont pas indépendants les uns des autres. Comment concevoir un organe sans les molécules qui le composent? Comment les facultés animales pourraient-elles agir sur les êtres corporels, si elles n'étaient assistées des appareils de relation et de nutrition? Et comment les facultés spirituelles dont le mode d'action est essentiellement général, auraient-elles prise sur les objets individuels qui remplissent le monde, si elles n'étaient pas associées aux facultés animales qui s'attachent aux choses particulières? Sans dire, comme les finalistes, que les divers éléments de notre nature ont été créés l'un pour l'autre, on doit reconnaître que nous ne pourrions exister si nos principes physiques, organiques, animaux et spirituels ne se prêtaient un concours de tous les instants. Si ces principes ont entre eux une telle connexion, les sciences qui en traitent ne sauraient rester entièrement séparées. Elles sont réciproquement l'une pour l'autre des auxiliaires indispensables. Si le physicien et le physiologiste ont à instruire le psychologiste de la manière dont se comporte le corps humain par rapport à l'ame, à leur tour ils ont à apprendre de celui-ci comment s'opère la réaction de l'ame sur le corps, et en outre comment se forment dans l'esprit les connaissances spéciales qui les intéressent.

On a dû séparer la physiologie qui étudie les corps animés, de la psychologie qui s'occupe de l'ame, non-seulement parce que les objets sont distincts, mais encore parce que nous sommes arrivés à une époque, où les intelligences individuelles sont incapables d'embrasser pleinement plus d'une science spéciale. La division du travail a dû ainsi être introduite dans la science de l'homme, non cependant pour qu'on s'appliquât exclusivement à l'une des parties, mais pour que, les artisans de la science s'attachant spécialement à chacune d'elles, le champ tout entier pût être fécondé. Il s'agit, dans cet ouvrage, de psychologie, mais tout en assignant ce terrain à nos explorations, nous ne saurions nous dispenser de parcourir rapidement les confins qui le séparent du domaine de la physiologie. Sur ces confins, entre les régions dont le caractère est bien déterminé, s'étend dans un assez grand espace un territoire mixte, théâtre de ce qu'on a appelé les rapports du physique et du moral, ou pour parler avec plus de précision, de l'organisme et de l'ame. Le psychologiste est tenu de les connaître; autrement les faits spéciaux qu'il étudie, étant fréquemment influencés et altérés par des causes qu'il ignorerait, il perdrait à chaque instant le fil de ses recherches, et tomberait dans d'étranges méprises.

L'organisme réclame impérieusement l'assistance de l'ame pour être protégé contre les atteintes extérieures, la rigueur des intempéries, les lésions dont le menace une multitude de corps étrangers, et les désordres internes qui surviennent accidentellement. En outre il sollicite, à des intervalles réguliers, les aliments qui lui sont nécessaires, et qu'il ne peut s'approprier par lui-même. Ces

appels se font au moyen de sensations diverses dont le siége précis n'est pas connu, mais qui se répercutent assurément dans un centre commun qu'on a appelé *sensorium commune*, expression qui du reste est vicieuse, parce qu'elle fait supposer qu'il y a un principe d'action, où il n'y a réellement qu'une convergence d'effets. La sensation est tantôt un plaisir et tantôt une peine. Dans le premier cas elle correspond à un mouvement d'appétition, et dans le second à un mouvement de répulsion. Ces mouvements ont plusieurs degrés depuis l'état de simple inquiétude jusqu'à celui d'exaltation. Il est clair qu'ils sont aussi nécessaires l'un que l'autre à la conservation de l'individu.

Nous ne dirons rien des provocations de l'appareil génésique, et nous passons à la question des tempéraments. Leur influence a été singulièrement exagérée. Il n'est pas vrai qu'un individu sera hardi, expansif et généreux parce que son sang est riche et circule avec force; ni qu'un autre sera froid, timide et réfléchi parce que son système lymphatique est développé; ni qu'un troisième sera condamné aux passions sombres et violentes, parce que la sécrétion biliaire s'opère en lui avec abondance; ni qu'enfin la sensibilité nerveuse portée à un haut point donne de l'esprit, du goût et de la délicatesse. Le sang, la lymphe, la bile, ni les nerfs n'ont jamais produit aucune idée, ni aucun sentiment moral, et il faut confondre les choses les plus distinctes pour avancer une erreur aussi grossière. Mais il est vrai que l'ame est, jusqu'à un certain point, affectée dans son allure par la proportion plus ou moins forte où le sang, la lymphe, la bile ou les nerfs se trouvent dans l'individu. Ainsi il y a dans les mouvements de l'ame de l'homme sanguin une certaine vivacité, dans ceux du

lymphatique une certaine pesanteur, dans ceux du bilieux une certaine impétuosité, et dans ceux du nerveux une certaine agilité, que l'expérience constate d'une manière positive. Ajoutons qu'une grande force musculaire est, en général, peu favorable à l'essor de l'intelligence, et qu'on a vu souvent les hercules être menés par des hommes chétifs, mais habiles.

Assurément l'esprit n'est pas engendré par le corps, et cependant nous voyons le premier suivre les phases du second. Nous les voyons naître, grandir, se consolider, décroître et s'éteindre ensemble. Il y a là un parallélisme si frappant que, sans admettre la production de l'un par l'autre, on doit du moins reconnaître entre les deux une notable corrélation. Où est l'esprit d'un individu avant la naissance? Que devient-il après sa mort? L'expérience, et par conséquent la science, n'en savent rien, et ne peuvent rien en savoir. Mais durant la vie, et tant que l'esprit est uni au corps, on ne saurait nier que ces deux substances n'accomplissent les mêmes évolutions périodiques.

L'humanité a deux types principaux, l'homme proprement dit et la femme. Il y a dans leurs organes une dissemblance marquée. Il y a aussi entre leurs ames une certaine différence analogue à celle qui se remarque entre leurs corps. Nous sommes loin de vouloir dire que ces deux êtres diffèrent autant dans leurs ames que dans leurs organes. On voit trop de femmes d'un esprit solide, énergique et vraiment viril, et trop d'hommes d'un caractère mou, passif et efféminé, pour attribuer exclusivement à chaque sexe des qualités morales qui correspondent à leurs constitutions physiques. Nous savons aussi qu'une mau-

vaise éducation et le despotisme masculin font contracter aux femmes des habitudes factices qui exagèrent leurs tendances natives. Toutefois on ne saurait disconvenir que si le corps de la femme est plus arrondi, plus doux, plus souple, et formé de lignes plus fuyantes que celui de l'homme, les mêmes traits distinctifs ne se trouvent jusqu'à un certain point dans leurs ames respectives. Il faut ajouter que les soins de la gestation, de l'allaitement et de l'éducation des enfants qui incombent à la femme, et que la débilité de ses membres qui ne lui permettent pas de puissants efforts, l'invitent à la retraite et à la prudence, et l'obligent à recourir à la protection de l'homme qu'elle doit se concilier par la grace et l'adresse.

Sauf les cas où il a à requérir l'assistance de l'ame, l'organisme accomplit ses fonctions d'une manière latente, et sans inquiéter sa compagne spirituelle. Mais pour qu'il se renferme ainsi en lui-même, il faut qu'il soit dans son état normal. Est-il troublé, il communique aussitôt ce trouble à la région morale par la sensation de peine. Or cette sensation ne se réduit pas à remplir simplement le rôle temporaire d'un moniteur. Elle ne se borne pas à transmettre un avertissement à l'ame, mais elle l'obsède constamment, et dérange toutes ses opérations. Le malade sent sa pensée et sa volonté fléchir; il ne peut rassembler ses idées et poursuivre un raisonnement; le dégoût ou l'irritation s'empare de lui; il cesse de s'intéresser aux desseins qu'il nourrissait; ses anciennes passions et ses anciens plaisirs s'évanouissent; l'énergie qui accompagnait ses désirs, l'abandonne; et son mal le préoccupe presque exclusivement. Il semble qu'il n'y ait

dans l'individualité humaine qu'une certaine somme de vitalité. Si l'organisme éprouve sur un point quelconque une surirritation, (ce qui est la cause générale de toutes les maladies), l'ame s'en trouve affaiblie d'autant, et son excitation décroît dans la même proportion que celle du corps augmente. Parfois, il est vrai, l'irritation organique se communique à l'ame par un effet sympathique. Alors l'activité de l'ame a une intensité extraordinaire; les pensées s'exaltent, et les passions se déchaînent. Mais cet état, qui est le délire, est momentané, et cette énergie apparente n'est que désordre et incohérence. A ces crises succède un abattement profond et voisin de l'insensibilité. Il semble que ces folles dépenses de force doivent être suivies d'une sorte de pénurie vitale, et que pendant un temps donné, l'homme n'ait à sa disposition qu'une certaine dose d'excitabilité tant physique que morale.

En dehors des faits morbides, il y a des surexcitations organiques, soit normales, soit anormales, qui entreprennent sur la liberté de l'ame. La digestion, les efforts musculaires, une course précipitée, entravent les opérations de l'esprit. Toute impression vive perçue par les sens produit le même effet. L'ivresse peut enfanter des saillies, mais elle interdit toute réflexion solide. Portée à un haut degré, elle stupéfie ou amène une insanité passagère. Que ces divers effets se renouvellent fréquemment, des habitudes se formeront, et au bout d'un certain temps, l'ame aura subi de graves altérations. Les excès des sens produisent à la longue l'imbécillité. La continuité d'un travail manuel rend l'intelligence obtuse, et empreint les mœurs de rudesse.

La chaleur et le froid, la sécheresse et l'humidité agis-

sent fortement sur les tissus vitaux, en augmentant ou en diminuant leur tonicité. Cette action se répercute sur l'ame. On se sent amolli et distendu sous un ciel ardent; le corps est allangui et l'on aspire au repos. Les sensations s'aiguisent, l'imagination se raffine et s'enfonce dans la rêverie; les passions tour-à-tour abattues et effervescentes ont une allure dramatique. Dans les régions froides la sensibilité de l'homme est moins vive et plus égale, son activité est plus soutenue et plus réglée, l'exercice est pour lui une nécessité, et son intelligence peut-être moins inventive est plus laborieuse et plus solide. L'humidité et la sécheresse ont des résultats analogues, et l'on peut rapprocher de ces faits dus aux climats, ceux qui résultent des tempéraments. Assurément l'influence des climats est grande; mais on lui a attribué une portée qu'elle n'a pas. Quelle que soit la répercussion du corps sur l'ame, celle-ci est toujours mue par ses principes constitutifs, et c'est de la nature intime de ces principes et des causes qui agissent directement sur eux, que dépend essentiellement sa destinée. Les climats ne jouent nullement dans les actions humaines le rôle de cause première; ils n'ont qu'une influence subordonnée. Quoi de plus dissemblable que l'Angleterre et la Russie? Cependant ces deux peuples sont sous la même latitude. Les Italiens n'ont pas changé de contrée depuis le temps des Scipion, et pourtant ce ne sont plus les mêmes hommes.

On a également exagéré l'influence de races. Toutefois on ne saurait méconnaître dans les diverses nations des aptitudes persistantes. Il y a des types qui diffèrent tellement, que l'on est à se demander s'ils appartiennent à la même espèce. Aux différences morales correspondent des

différences dans la conformation des corps et principalement de la tête, où vient converger l'appareil nerveux, et où semble devoir s'opérer la jonction mystérieuse de l'organisme et de l'ame. On remarque, tant chez les animaux que chez les hommes, des rapports trop évidents entre la configuration du cerveau et les facultés de l'ame, pour qu'il soit permis de passer légèrement et avec dédain sur ces données de l'expérience. Serait-ce matérialiser l'ame et la réduire à l'état d'agrégat moléculaire, que de constater les rapports certains qui existent entre ses qualités intrinsèques et la forme ainsi que le volume du cerveau, qui est bien certainement le centre où viennent aboutir tous les instruments de la sensibilité et du mouvement personnels, instruments dont l'ame use nécessairement pour traduire ses volontés en actes matériels, et qu'elle doit toucher d'une manière quelconque, pour les mettre en jeu. On demandera comment ce contact s'opère. Ici l'expérience nous manque et nous devons confesser notre ignorance. L'ontologie qui ne doute de rien et qui a toujours des mots à son service pour masquer le vide de sa pensée, a imaginé, pour expliquer ce mystère, des médiateurs plastiques, des causes occasionnelles, une harmonie préétablie. Nous laissons ces versions aux amateurs de fables.

On peut, ce semble, dire sans trop s'avancer, que le cerveau, substance organique, se proportionne à l'ame, substance spirituelle, qu'il doit desservir. On peut ajouter que si l'ame a des facultés multiples, il n'est pas impossible que le cerveau ne représente par sa conformation ces facultés dans leur diversité et leur intensité relatives. Quoi qu'il en soit, on ne saurait contester les réactions que les affections cérébrales exercent sur l'état de

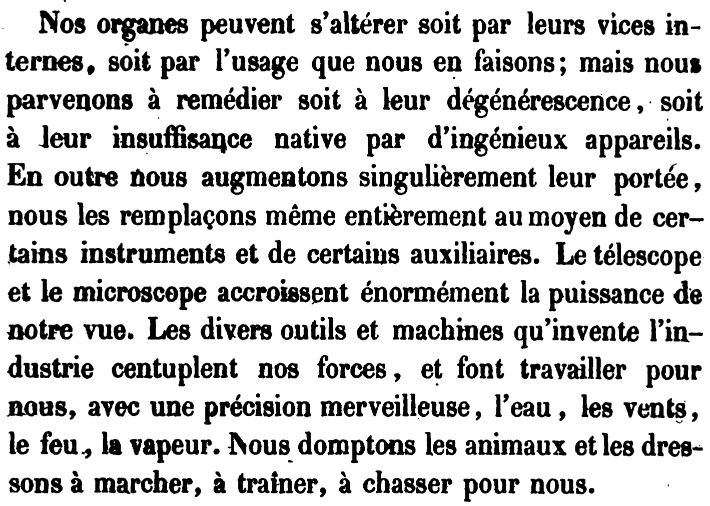
l'ame, les désordres intellectuels et moraux qui sont le résultat des congestions, et la corrélation si remarquable qui existe entre certaines lésions ou injections locales du cerveau et le trouble ou l'abolition de certaines facultés spéciales. Rebuter dès l'abord la phrénologie sans prendre la peine d'observer par soi-même et de contrôler ce qu'elle vient exposer, c'est montrer plus de paresse que de jugement et plus de morgue que de sagesse.

Nous avons examiné rapidement les diverses influences du physique sur le moral; nous allons jeter un coup-d'œil sur la question inverse. L'ame s'émouvant pour satisfaire tant ses propres besoins que ceux du corps, commande aux organes sensitifs et locomoteurs d'entrer en action, et ceux-ci obéissent. Comment s'opère la transmission de mouvement d'une substance spirituelle à une substance matérielle, nous ne saurions le dire; mais le fait existe, et il nous suffit de le décrire. L'impulsion nerveuse partant du cerveau se communique instantanément aux sens qui perçoivent, et aux membres qui se meuvent. Sans doute cette mise en œuvre du corps par la volonté a très souvent pour but de répondre aux appels de l'organisme, et malheureusement la plupart des hommes sont encore les esclaves à peu près permanens de leurs nécessités physiques. Mais lors même que l'ame obéit aux réclamations et aux ordres impérieux du corps, elle a néanmoins à user d'initiative ; car elle agit en vertu de ses propres énergies, que l'organisme ne saurait mettre directement en jeu. Nous ne nous rendons guères compte des diverses phases que parcourt notre activité volontaire, parce que les actes par lesquels elle se produit, nous semblent instantanés. Nous n'avons que des idées fort impar-

faites de la durée, et ce que nous prenons habituellement pour l'unité de temps, est en réalité indéfiniment divisible.

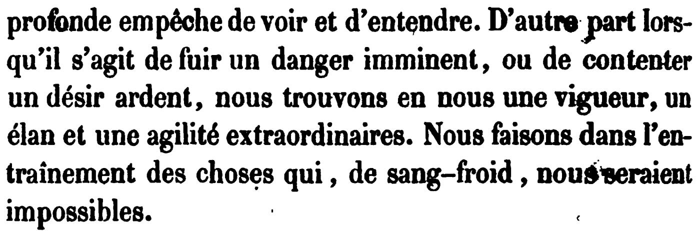
L'ame agissant soit d'une manière purement spontanée, soit à la suite d'un appel organique, imprime au corps des mouvements qui varient selon les circonstances, ou selon les penchants qu'elle éprouve. La répétition fréquente de ces mouvements produit des habitudes qui font contracter aux organes des dispositions particulières. Le laboureur devient en général robuste et pesant, le chasseur vif et agile, le penseur grèle et nerveux. Les sauvages qui ont sans cesse à recourir à la perspicacité de leurs sens, les aiguisent par un exercice continu. Chaque profession, chaque genre de vie modifient d'une manière spéciale la complexion native.

En nous servant des organes pour l'accomplissement de nos desseins, et en appropriant, avec leur concours, les objets extérieurs à nos convenances, nous donnons à leur action un sens et un caractère qui en transforment la nature primitive. C'est ainsi que dans l'émission de la voix et dans les gestes qui sont les interprêtes de notre pensée, l'acte organique disparaît presque derrière l'expression morale. Nous prenons l'habitude de ne voir dans le langage écrit ou parlé que la traduction de nos sentiments et des idées. Un serrement de main signifie l'amitié, une main levée la bonne foi, une main brusquement agitée la colère. Un banquet n'est pas considéré comme un moyen de se rassasier, mais comme un signe de concorde. Dans les sociétés civilisées l'union sexuelle n'est plus sous l'empire exclusif des appétits physiques, mais elle est dominée par l'imagination, l'intérêt, les affections réfléchies et les bienséances sociales.



Nos organes peuvent s'altérer soit par leurs vices internes, soit par l'usage que nous en faisons; mais nous parvenons à remédier soit à leur dégénérescence, soit à leur insuffisance native par d'ingénieux appareils. En outre nous augmentons singulièrement leur portée, nous les remplaçons même entièrement au moyen de certains instruments et de certains auxiliaires. Le télescope et le microscope accroissent énormément la puissance de notre vue. Les divers outils et machines qu'invente l'industrie centuplent nos forces, et font travailler pour nous, avec une précision merveilleuse, l'eau, les vents, le feu, la vapeur. Nous domptons les animaux et les dressons à marcher, à traîner, à chasser pour nous.

Outre les mouvements que nous imprimons volontairement à nos organes, il se produit en eux, à l'occasion de nos émotions morales, des ébranlements et des sensations notables. La joie dilate le cœur, active la circulation du sang, épanouit le visage, adoucit la voix et fait tressaillir les entrailles. Il semble que le corps tout entier soit rempli de douceur. Les passions impétueuses précipitent le cours des humeurs, font affluer le sang aux extrémités, et excitent fortement les viscères. La tristesse et la haine concentrée produisent un effet général de constriction; l'estomac se resserre et souffre, le cœur se gonfle, les vaisseaux se compriment, le teint pâlit, les traits se contractent, le regard s'assombrit et la sécrétion biliaire semble redoubler d'intensité. La honte amène un afflux de sang au visage. La peur distend spasmodiquement certains tissus. Une forte préoccupation amortit la sensibilité. Le guerrier dans le feu du combat ne sent pas la blessure dont il vient d'être atteint. Une réflexion



profonde empêche de voir et d'entendre. D'autre part lorsqu'il s'agit de fuir un danger imminent, ou de contenter un désir ardent, nous trouvons en nous une vigueur, un élan et une agilité extraordinaires. Nous faisons dans l'entraînement des choses qui, de sang-froid, nous seraient impossibles.

Les sensations organiques produites en nous par les affections de l'ame, peuvent, au bout d'un certain temps, amener dans le corps des dérangements notables. Si le tempérament originel a de l'influence sur le moral, il en subit à son tour la réaction. Des maladies, la mort même peuvent être l'effet des passions violentes. Les médecins observateurs savent combien les dispositions de l'ame pèsent sur la santé, et combien il importe à l'art thérapeutique de veiller sur ce point. Du reste chacun de nous perçoit immédiatement les relations qui existent entre les passions et les organes. La plupart des termes dont les langues se servent pour exprimer les passions, sont empruntés aux faits physiologiques qui correspondent aux faits moraux. Ce sont des figures par lesquelles on transporte le nom de l'effet à la cause. Autrefois même on employait ces expressions dans le sens propre; car non-seulement le vulgaire mais les philosophes regardaient les organes qui sont ébranlés sympathiquement par les passions, comme les siéges et les sources de ces passions mêmes. Mais l'observation et la logique repoussent une pareille hypothèse.

Il est encore un phénomène mixte qui doit attirer notre attention; c'est le sommeil. Il n'affecte pas gravement l'appareil nutritif qui, sous l'influence de cet état, fonctionne à peu près comme durant la veille; mais il pro-

duit dans l'appareil de relation et dans les facultés de l'ame un état périodique d'atonie. En considérant à un point de vue très général. l'animation de l'homme, on reconnaît que ce mode d'existence consiste éminemment dans la sensibilité et l'excitabilité soit organiques soit psychologiques. Or l'expérience montre que ces deux sortes de sensibilité et d'excitabilité ne peuvent être continuellement en jeu, qu'après une action plus ou moins prolongée elles se distendent et s'affaissent, qu'ainsi elles aspirent au repos, et que si le temps de relâche qu'elles demandent ne leur est pas accordé, elles languissent, s'acquittent mal de leurs fonctions, et finissent par s'abattre complètement. Dans le commun état de sommeil, est-ce les organes sensitifs et locomoteurs qui communiquent leur torpeur aux facultés mentales, ou bien l'effet inverse a-t-il lieu? C'est ce qu'on ignore. Nous inclinons vers la première hypothèse, mais sans pouvoir la démontrer. Quoi qu'il en soit, il faut se garder de croire que la virtualité de l'ame soit abolie durant le sommeil. Ses opérations ne sont que suspendues, et encore est-il vraisemblable que cette suspension n'est jamais complète. On est fondé à présumer que l'excitation interne n'est jamais interrompue ; seulement elle est si faible durant le sommeil, que le plus souvent nous n'en avons pas conscience ou plutôt ressouvenir. Mais il peut arriver aussi que tout en dormant nous pensions, sentions et voulions avec assez d'intensité, pour que nous en acquerrions la perception, et en gardions la réminiscence. Nous sommes alors dans l'état de rêve, lequel ne diffère de la veille, qu'en ce que l'excitation interne n'est pas secondée par les impressions externes, et qu'elle est moins vive, moins soutenue, et

moins réglée. Le rêve est voisin de la rêverie qui touche à l'état parfait de veille. Il n'est personne qui ne se rappelle d'avoir passé successivement par ces trois phases, et qui cependant puisse saisir le moment des deux transitions.

Nous ne pouvons terminer cette esquisse des rapports du moral et du physique, sans signaler la conformité si remarquable de la structure de l'organisme avec les dispositions prédominantes de l'ame. Ce sont les récens travaux de l'anatomie comparée qui ont mis en lumière la corrélation qui existe tant entre l'appareil nutritif et l'appareil de relation qu'entre ceux-ci et les tendances psychologiques. Les animaux qui se nourrissent de chair sont armés pour l'attaque; ils ont des muscles vigoureux, des dents et des griffes acérées, la marche agile, l'œil perçant, l'ouïe et l'odorat subtils; ils sont fiers, irascibles, rusés et audacieux. Les herbivores qui n'ont pas de luttes à soutenir pour s'approprier leur nourriture, sont doux, craintifs et défians. Sans cesse attentifs aux annonces du danger, ils cherchent leur salut dans la vitesse de leur course. L'homme, animal omnivore, a une organisation mixte. Moins bien doué pour les actes immédiats soit d'aggression soit d'évasion que certaines espèces dont le mode d'alimentation est exclusif, il rachète cette infériorité par une conformation d'organes qui se prète et s'ajuste à l'accomplissement des œuvres de la pensée. Son corps est susceptible d'inflexions très variées; sa main est merveilleusement délicate et souple. Elle a, par privilége, le don d'envelopper les objets qu'elle touche, et de diversifier à l'infini les mouvements qu'elle leur imprime. Cette aptitude est si précieuse, que certains philosophes ont prétendu en faire le caractère distinctif de l'homme, et y faire résider ses pré-

›gatives morales. Nous ne discuterons pas ce paradoxe ; ıais il montre une fois de plus, combien il importe de ıaintenir intacts les domaines respectifs de la psychologie t de la physiologie, nonobstant les transitions nombreuses t en quelque sorte les servitudes qui les lient l'un à l'autre.

LIVRE TROISIEME.

DES PERCEPTIONS.

Division des facultés de l'ame. — Des sensations du goût et de l'odorat. — Caractère subjectif de la perception. — Conception de la substance et du moi. — Mode sensitif de la perception. — Instruments organiques des perceptions. — Attention, mémoire et habitude. — Mode interne de la perception. — Dénombrement des perceptions élémentaires. — Des perceptions composées. — De la matière, de l'espace et du temps. — De l'association des perceptions. — Associations spontanées des perceptions chez les animaux. — Association des perceptions chez l'homme. — Application des facultés rationnelles aux données de la perception. — Corrélation des perceptions et substitution des unes aux autres. — Du nombre. — Du langage. — Langage naturel. — Formation des langues. — Métaphores. — Termes généraux. — Passage des perceptions aux idées des divers êtres. — Usage pratique des perceptions.

Après avoir fait une station obligée sur le territoire mixte qui sépare le domaine de la psychologie de celui de la physiologie, nous abordons directement l'étude de l'ame. Et d'abord qu'est-ce que l'ame? Est-ce un être absolument un et indivisible, qui se métamorphose sans cesse, et revêt les formes les plus variées? L'expérience n'admet pas une semblable assertion. Les faits par lesquels se manifeste l'action de l'ame sont trop divers, pour que la logique permette de les rapporter à un principe absolument simple et unique. Il y a unité apparente dans le fait interne de sensation : en concluera-t-on que la sensibilité des organes et celle de l'ame soient identiques ; et

qu'elles appartiennent à une même substance? De même il y a unité apparente dans le fait de conscience, et cependant on ne peut manquer, à première vue, de distinguer dans l'ame certaines propriétés qui nous sont communes avec les animaux, et certaines autres qui nous appartiennent exclusivement. Il est clair que si l'ame est indivisible, comme il est d'ailleurs certain que nous participons de la nature psychologique des animaux, il faudra admettre qu'il y a identité entre l'ame des bêtes et celle des hommes. On repousse cette conclusion : qu'on repousse donc aussi le principe dont elle découle.

La vérité est que, de tous les êtres, l'homme est le plus complexe, et que des divers ordres de principes qui le constituent, l'ame est celui qui présente le plus de multiplicité. Les faits l'attestent, et si la science ne veut pas être purement imaginaire, elle doit se conformer aux faits et reconnaître la nature complexe de l'ame. Si la perception du son n'est pas celle de la couleur, si le mouvement de la haine n'est pas celui de l'amour, nous devons rapporter ces divers faits à des principes spéciaux, sous peine de tomber dans une étrange confusion. La fausse opinion de l'unité absolue de l'ame, la prétention irrationnelle de déduire tous les faits psychologiques d'un petit nombre de principes abstraits ou même d'un seul, a été l'une des causes les plus fécondes des erreurs de la philosophie.

La division la plus générale de nos facultés psychologiques repose sur la différence qui existe entre notre ame et celle des animaux. Comme il y a en nous des facultés qui nous sont communes avec les animaux, et d'autres qui nous appartiennent en propre, on doit distinguer dans notre ame deux natures, l'une animale et l'autre spiri-

tuelle, qui se différencient par des caractères tranchés, la première ayant pour objet le général et la seconde le particulier. Puis chacune de ces natures ou de ces ordres de facultés possède deux genres d'attributs. L'un nous procure l'intuition des faits, et l'autre le pouvoir de modifier les êtres extérieurs. Ainsi l'ame se partage en quatre genres de facultés, qui sont la perception, l'instinct, la réflexion et la moralité. Mais cette division n'est pas la dernière; elle ne contient encore que des généralités abstraites, et pour arriver aux principes simples et élémentaires, aux espèces irréductibles, il faut étudier à part chacune des facultés perceptives, instinctives, réflexives et morales. Hâtons-nous d'ajouter que cette division en espèces n'implique nullement la possibilité de l'existence séparée des diverses facultés. Elles existent chacune par elle-même; aucune ne peut être engendrée par une autre, mais aucune aussi ne peut subsister sans la coexistence de toutes les autres. C'est en cela que consiste l'unité de l'ame, sans qu'au reste cette sorte d'unité soit pour elle un privilége exclusif; car elle partage ce caractère avec l'appareil nutritif qui est détruit, sitôt que périt l'un de ses organes.

Le premier genre de facultés qui s'offre à nous, est le plus simple, ce sont les facultés perceptives. Nous allons procéder à leur analyse; mais nous devons à l'avance prévenir le lecteur qu'il nous sera très difficile de montrer les facultés de l'ame dans leur simplicité primitive. Il est fort rare qu'un principe agisse seul en nous, et par conséquent que les faits par lesquels se manifeste l'action de l'ame, soient parfaitement simples. Le plus souvent plusieurs principes concourent à un même résultat, en sorte que les faits

observables présentent une grande complication. La séparation ou analyse des éléments est le principal objet de la science, mais c'est un travail aussi ardu qu'inusité. De plus le langage ordinaire dont nous sommes obligés de nous servir, étant destiné aux usages de la vie, est généralement concret, et il ne nous fournit pas les termes strictement analytiques, dont nous aurions besoin pour traduire exactement nos idées.

Nous appelons perceptions les représentations internes des qualités physiques des objets extérieurs. Elles se produisent en nous soit spontanément, soit à la suite des impressions des sens. Leurs manifestations sont tellement liées à l'action des sens, que le vulgaire ne distingue pas ces deux ordres de faits, et que l'on croit communément que la perception des sons s'accomplit dans l'oreille, celle des formes dans l'œil, celle de la solidité dans le tact. Le langage ordinaire entretient cette erreur, mais il ne doit être entendu qu'au sens figuré. L'œil, l'oreille, le nez, la bouche et les membranes du tact ne perçoivent pas les qualités objectives. Ce ne sont que des instruments admirablement disposés pour communiquer aux foyers internes de la perception les impressions qu'ils reçoivent des objets extérieurs. Les organes des sens communiquent les impressions qu'ils ont élaborées aux nerfs qui y aboutissent, et ceux-ci les transmettent au centre sensitif où les diverses perceptions se forment par une opération mystérieuse.

Les sensations qui nous arrivent par les organes de l'odorat et du goût doivent peu nous occuper. Ces deux organes placés comme dans le vestibule de l'appareil nutritif, semblent plutôt destinés aux usages de la vie organique qu'à ceux de la vie animale et spirituelle. Leurs

fonctions consistent surtout à nous signaler les aliments et les gaz qui nous sont favorables ou nuisibles. A mesure que l'homme se perfectionne, qu'il développe en lui ses facultés supérieures, ces organes diminuent d'activité. Mais chez les animaux qui sont sans cesse occupés de leur alimentation, ils sont exercés presque constamment, et ils jouent un rôle considérable. Non-seulement l'odorat est le moniteur de leur estomac, c'est encore une sorte de védette qui les avertit de l'approche et des démarches de leurs ennemis. Tout être animé exhale une odeur qui lui est particulière, et l'on peut supposer qu'il en est ainsi de tous les autres êtres. Outre les services que rendent les odeurs par leurs rapports avec les qualités nutritives des choses, elles suppléent aux sensations visuelles qui ne peuvent se produire à travers l'obscurité et les corps opaques, et remplacent jusqu'à un certain point pour les animaux la raison inductive.

Les saveurs et les odeurs n'ont à remplir pour nous qu'un rôle très borné. Les sensations qu'elles nous procurent sont confuses, fort peu instructives, et n'offrent que très peu de prise à l'action de l'intelligence. Toutefois comme au moment de leur impression qui est toujours fugitive, elles causent un plaisir très vif, beaucoup d'hommes recherchent ce genre de sensations, s'y livrent avec amour, et en font l'objet de leurs études et de leurs soins. On a interrogé des milliers de substances pour en extraire des parfums et des mets agréables ; on a essayé les combinaisons les plus variées pour exalter les propriétés sapides et olfactives des objets naturels ; on a imaginé des séries d'excitans destinés à se rehausser les uns les autres ; enfin on a inventé un art cosmétique et un art culinaire. Ces

arts qu'en général on a l'air de dédaigner, et dont cependant on chérit les produits, ne sont pas méprisables en eux-mêmes, en tant qu'application de l'intelligence à des faits naturels ; mais ils sont les derniers de tous. Au lieu de maintenir l'esprit dans les hautes régions de son activité, ils le font descendre dans la partie la plus basse, et où il est le plus à l'étroit. Puis quels sont les fruits de tels arts ? Une surexcitation des organes qui engourdit et hébête l'esprit, une exaltation maladive et momentanée du cerveau qui retombe ensuite languissant et épuisé ; enfin la perversion des organes mêmes qui deviennent soit inertes, soit irritables à l'excès. Sans doute il ne faut pas réprouver la délicatesse de la table autour de laquelle s'éveille la cordialité, ni la flamme légère que communique à l'esprit une liqueur généreuse, et qui suscite la verve et les saillies. Il est des odeurs qui rafraîchissent, qui charment et qui se lient même par certains fils à des affections élevées. Mais on ne doit goûter ces raffinements qu'avec une grande retenue. Les sensations odorantes et sapides ont des entraînements qui subjuguent ; et celui qui s'y abandonne, mettant son ame dans des sensations purement organiques, s'abaisse au-dessous de l'animal. Celui qui en use avec sobriété, non-seulement conserve tout le ressort de son esprit, mais il se réserve des organes toujours sains et dispos.

Les sens de la vue, de l'ouïe et du tact sont les vrais ministres de l'intelligence. Ils nous fournissent des images, des sons et des impressions tactiles, qui sous l'action de certaines facultés spéciales, se décomposent et forment nos perceptions élémentaires. Les tableaux que nous offre la vue, sont loin d'être simples ; il y a à la fois éten-

uleur et mouvement. Le toucher nous ré- la forme, la consistance et la force . Dans le son il y a à distinguer l'in- esure. Nos facultés perceptives en rece- ations, les soumettent à une sorte d'analyse, ient des éléments divers qu'elles nous présentent ue à l'état simple. Sans ce travail de simplification nous ne pourrions saisir avec netteté et précision les qualités physiques des corps, nous n'en aurions que des intuitions confuses et purement mémoratives, et nous ne pourrions combiner à notre gré nos représentations sensibles soit par la voie d'association, soit par la voie rationnelle.

Les perceptions ne nous donnent pas l'idée de l'existence des corps; elles ne nous donnent que l'intuition de certaines figures, de certains sons, de certains mouvements, en général de certains faits sensibles qui, à les bien considérer, ne sont autres que des faits de notre propre activité. Quand l'ame perçoit un son, une figure, un mouvement, c'est qu'elle-même est sonore, figurée, mobile. Pour que nous ayons des perceptions, il faut que nous soyons nous-mêmes ces perceptions. Ici il n'y a pas de dualité possible; s'il y avait hors de la perception un moi qui dût la saisir, ce moi lui serait identique, ou il lui serait complétement étranger. Si le langage sépare le moi percevant du fait de la perception, ce n'est que par abstraction. Dans ces mots *je perçois*, le sujet et le verbe ne font qu'un; le sens de cette expression en rend les deux termes inséparables. Qu'on ajoute un régime, il suivra le sort du verbe, et sera également enfermé dans le sujet. En réalité c'est nous-mêmes que nous percevons sous les divers attributs de son, de figure, de couleur, de mouvement.

Mais si nous ne percevons que nous, il semble qu'il ne puisse y avoir pour chaque individu d'autre réalité que lui-même. Il en serait ainsi, s'il n'y avait en nous que des faits purement perceptifs. Mais d'abord il y a en nous des sensations qui accompagnent nos perceptions, et qui sont radicalement différentes, suivant que c'est nous-mêmes, ou que ce sont d'autres êtres que nous percevons. Puis les idées que nous nous formons des substances, établissent une distinction tranchée entre nous-mêmes et les objets extérieurs. Les faits de perception sont saisis en nous par les facultés rationnelles, qui déterminent entre eux, conformément à l'expérience, des rapports de connexité et de causalité. Nous voyons certaines formes, certaines couleurs, certains mouvements être constamment ensemble; nous en concluons qu'il existe entre ces qualités physiques une connexité nécessaire et exclusive, et nous appelons cette connexité substance ou existence essentielle. En outre nous remarquons que cette substance tout en conservant ses attributs constitutifs, éprouve certains changements qui se succèdent d'une manière invariable, et que d'autre part étant mise, suivant certaines conditions, en rapport avec d'autres substances, elle subit et produit des modifications déterminées qui sont perpétuellement les mêmes. Cette succession de faits liés entre eux d'une manière indissoluble, provoque en nous la conception de causalité ou de substance active. C'est du fond même de notre esprit que nous tirons les idées de connexité, de causalité et de substance. Si nous n'engendrions pas ces idées, si nous n'en étions par la source et l'essence, comment les aurions-nous? Comment les comprendrions-nous? Il faut que nous soyons nous-mêmes principes de

causalité et de connexité, pour concevoir ces choses; autrement elles nous seraient complétement étrangères.

Ayant acquis l'idée de substance et par cela même l'idée d'unité individuelle, nous nous représentons bientôt une multitude d'êtres rendus distincts par des propriétés caractéristiques. Beaucoup, il est vrai, se ressemblent et paraissent même identiques, cependant aucun d'eux ne partage avec un autre son individualité, parce que chacun occupe au moins dans l'espace une place qui lui est exclusivement réservée. Sous ce rapport il y a pour chacun d'eux une identité individuelle, qui d'ailleurs se fonde presque toujours sur des différences constitutives. Or parmi les divers êtres que nous contemplons, il en est un que nous ne pouvons nous empêcher de remarquer d'une manière toute spéciale. Cet être est le moi qui est sans cesse et partout présent en nous, et dont les représentations sont accompagnées pour nous de sensations et de sentiments d'une incomparable vivacité. Ainsi toute méprise est impossible, et parmi les divers objets qui s'offrent à notre esprit, nous ne saurions confondre ce qui est le moi avec ce qui est le non-moi. Toutefois cette assurance ne nous est donnée, qu'autant que nous sommes dans notre état normal. Il peut arriver que le sentiment de nous-mêmes soit partiellement aboli, ou que par inadvertance nous ne saisissions pas les rapports qui lient à notre individualité certains faits qui nous sont personnels, ou que nous nous livrions à des combinaisons mentales, telles que les rêves et les hallucinations, qui nous donnent l'intuition d'un moi tout autre que le moi réel. Dans ces divers cas nous sommes infidèles à nous-mêmes; mais à moins de la perte totale de quelques-uns de nos attributs, nous nous re-

trouvons nous-mêmes, sitôt qu'en rassemblant nos moyens de connaître, nous coordonnons en nous toutes les données qui nous concernent.

Pourquoi, dira-t-on, étaler toute cette analyse pou démontrer un fait pour ainsi dire palpable, et qui appa raît immédiatement à la conscience de chacun? Nous ré pondrons qu'ici nous ne démontrons rien; nous ne fai sons qu'expliquer. Sans doute chacun a la conscience d son moi, mais d'une manière confuse et indéterminée. C fait de conscience n'est ni simple, ni primitif; et ta qu'on ne l'a pas ramené à ses vrais éléments, tant qu'o n'est pas remonté à son origine, on ne le comprend p bien. Quelle est la mission de la science? Est-ce de co cevoir et d'enseigner des choses inobservables, et do le vulgaire n'ait pas la moindre idée, ni le moindre pre sentiment. C'est ce que prétend faire l'ontologie avec s entités transcendentales. Mais l'ontologie n'est pas science, elle en est souvent même la négation. La scien prend les faits tels qu'ils sont, tels que le vulgaire l voit; mais elle ne s'arrête pas à l'apparence qui est tou jours complexe et confuse, elle recherche les éléments d choses et les lois qui les régissent. Quand un fait est com pliqué, elle l'explique; telle est sa destination essentiell Or la conscience du moi étant un fait compliqué, la psy chologie ne peut, sans manquer à son devoir, se dispe ser de l'analyser; et les philosophes qui se sont born à le constater en lui attribuant un caractère simple et pri mitif, nous semblent s'être abusés, et avoir laissé à l'ét brut la notion du moi. Parmi eux nous signalerons judicieux Reid qui poussant à l'excès la crainte louab de masquer les principes réels sous des généralités, en

prodigué l'énumération, et a prétendu à tort que l'homme perçoit immédiatement toutes les existences substantielles, et notamment celle du moi.

Nous devions expliquer comment se forment la conscience du moi et la connaissance de la réalité des choses extérieures, en d'autres termes comment le moi subjectif objective ses propres notions, comment il se pose comme objet pour lui-même, et comment il parvient à concevoir qu'il existe hors de lui d'autres êtres. Grace à nos facultés rationnelles nous prêtons une substance aux qualités physiques que nous percevons. Certains philosophes ont cru qu'il fallait distinguer ces qualités en deux classes, celles qui n'ont d'existence que dans notre perception, et celles qui existent réellement dans les objets extérieurs. Celles-ci ont été appelées qualités premières et celles-là qualités secondes. Cette distinction n'est pas fondée; c'est de la même manière que nous percevons toutes les qualités sensibles, et que nous les objectivons, c'est-à-dire que nous les attribuons aux objets extérieurs. Nous n'avons ni plus ni moins de raison d'affirmer que les objets sont en eux-mêmes figurés, étendus, solides, que nous n'en avons pour croire qu'ils sont essentiellement colorés, odorans et sapides. Dans l'un et l'autre cas nous croyons et nous affirmons, parce que nous y sommes invisiblement portés par la nature de notre intelligence, parce que nous ne pouvons nier l'existence réelle des corps et de leurs diverses qualités, sans renier nos perceptions, sans renier notre intelligence, sans nous renier nous-mêmes. La nécessité de la déduction du non-moi par le moi, est un corollaire indispensable du célèbre axiome : je pense, donc je suis, qui déduit l'existence du moi du

fait de la pensée, et qui est le premier fondement de la théorie subjective.

Nous devons également nous prémunir contre les fausses argumentations par lesquelles on a essayé de réduire à une ou deux les qualités essentielles des corps. Nous ne connaissons ces qualités que par nos perceptions ; or nos perceptions sont essentiellement diverses. Il est aussi impossible de déduire la figure et la couleur du mouvement et de l'étendue, que le son de la couleur ou de la saveur. Nous ne saurions dire avec une absolue précision quel est le nombre des qualités ou des perceptions élémentaires ; mais il est certain qu'elles sont multiples. A première vue l'on peut dire que l'étendue, la figure, la couleur, le mouvement, le son, l'odeur et la saveur sont des perceptions parfaitement distinctes, que nous ne saurions, par quelque procédé que ce soit, en composer aucune avec une ou plusieurs autres, et que par conséquent nous devons les considérer comme entièrement irréductibles les unes par rapport aux autres. Il est vrai que parmi ces perceptions il en est qui se caractérisent par un privilége de netteté qui les rend éminemment propres à servir d'instruments aux facultés rationnelles. Telle est la perception d'étendue qui est susceptible de revêtir une précision numérique, et qu'à ce titre l'intelligence emploie avec succès pour raisonner sur les mouvements, sur les sons, sur les figures. Cette substitution d'une perception à l'autre ne peut s'opérer qu'autant qu'elles sont corrélatives ; du reste elle n'implique nullement l'identité essentielle des deux perceptions. C'est une sorte de métaphore scientifique que fait l'intelligence pour sa propre commodité ; mais les deux termes, le signe et la chose

signifiée, demeurent essentiellement distincts. Les confondre n'est pas sans danger, car c'est masquer la réalité, et jeter le trouble dans l'esprit. On a été porté à faire cette confusion par un désir abusif de l'unité. On croit se montrer profond, en enveloppant des choses diverses dans un principe unique et supérieur, et en exécutant ce tour d'adresse avec une laborieuse subtilité; mais on n'enfante en définitive que des entités vaines et obscures.

Les perceptions se produisent en nous de deux manières, soit spontanément, par un acte purement subjectif, soit à la suite d'impressions reçues par les sens. Il y a donc à distinguer deux modes dans le fait de percevoir, le mode interne et le mode sensitif. Ces deux modes alternent l'un avec l'autre, et se servent mutuellement d'auxiliaires. Nous devons débuter par le mode sensitif. Pour que des perceptions s'éveillent en nous, il faut d'abord que nos sens soient émus par les objets extérieurs. En outre nous ne pouvons avoir des représentations positives de ces objets, qu'autant que notre intelligence entre en rapport avec eux; et elle ne peut le faire que par l'entremise de la sensation. D'ailleurs toutes ses opérations exigeant le concours des perceptions, on voit que la première condition mise à son exercice, est que les sens remplissent bien leurs fonctions.

Les sens dans leur état natif sont plus ou moins bien constitués. Plus tard l'usage qu'on en fait, les modifie diversement, sans en changer toutefois la valeur essentielle. Mettant à part la discipline à laquelle la raison les soumet, il est à remarquer que l'exercice les perfectionne, que l'indolence les énerve, et que les surexcitations les corrompent et les émoussent. Nous sommes beaucoup plus

observables présentent une grande complication. La séparation ou analyse des éléments est le principal objet de la science, mais c'est un travail aussi ardu qu'inusité. De plus le langage ordinaire dont nous sommes obligés de nous servir, étant destiné aux usages de la vie, est généralement concret, et il ne nous fournit pas les termes strictement analytiques, dont nous aurions besoin pour traduire exactement nos idées.

Nous appelons perceptions les représentations internes des qualités physiques des objets extérieurs. Elles se produisent en nous soit spontanément, soit à la suite des impressions des sens. Leurs manifestations sont tellement liées à l'action des sens, que le vulgaire ne distingue pas ces deux ordres de faits, et que l'on croit communément que la perception des sons s'accomplit dans l'oreille, celle des formes dans l'œil, celle de la solidité dans le tact. Le langage ordinaire entretient cette erreur, mais il ne doit être entendu qu'au sens figuré. L'œil, l'oreille, le nez, la bouche et les membranes du tact ne perçoivent pas les qualités objectives. Ce ne sont que des instruments admirablement disposés pour communiquer aux foyers internes de la perception les impressions qu'ils reçoivent des objets extérieurs. Les organes des sens communiquent les impressions qu'ils ont élaborées aux nerfs qui y aboutissent, et ceux-ci les transmettent au centre sensitif où les diverses perceptions se forment par une opération mystérieuse.

Les sensations qui nous arrivent par les organes de l'odorat et du goût doivent peu nous occuper. Ces deux organes placés comme dans le vestibule de l'appareil nutritif, semblent plutôt destinés aux usages de la vie organique qu'à ceux de la vie animale et spirituelle. Leurs

fonctions consistent surtout à nous signaler les aliments et les gaz qui nous sont favorables ou nuisibles. A mesure que l'homme se perfectionne, qu'il développe en lui ses facultés supérieures, ces organes diminuent d'activité. Mais chez les animaux qui sont sans cesse occupés de leur alimentation, ils sont exercés presque constamment, et ils jouent un rôle considérable. Non-seulement l'odorat est le moniteur de leur estomac, c'est encore une sorte de védette qui les avertit de l'approche et des démarches de leurs ennemis. Tout être animé exhale une odeur qui lui est particulière, et l'on peut supposer qu'il en est ainsi de tous les autres êtres. Outre les services que rendent les odeurs par leurs rapports avec les qualités nutritives des choses, elles suppléent aux sensations visuelles qui ne peuvent se produire à travers l'obscurité et les corps opaques, et remplacent jusqu'à un certain point pour les animaux la raison inductive.

Les saveurs et les odeurs n'ont à remplir pour nous qu'un rôle très borné. Les sensations qu'elles nous procurent sont confuses, fort peu instructives, et n'offrent que très peu de prise à l'action de l'intelligence. Toutefois comme au moment de leur impression qui est toujours fugitive, elles causent un plaisir très vif, beaucoup d'hommes recherchent ce genre de sensations, s'y livrent avec amour, et en font l'objet de leurs études et de leurs soins. On a interrogé des milliers de substances pour en extraire des parfums et des mets agréables ; on a essayé les combinaisons les plus variées pour exalter les propriétés sapides et olfactives des objets naturels ; on a imaginé des séries d'excitans destinés à se rehausser les uns les autres ; enfin on a inventé un art cosmétique et un art culinaire. Ces

arts qu'en général on a l'air de dédaigner, et dont cependant on chérit les produits, ne sont pas méprisables en eux-mêmes, en tant qu'application de l'intelligence à des faits naturels; mais ils sont les derniers de tous. Au lieu de maintenir l'esprit dans les hautes régions de son activité, ils le font descendre dans la partie la plus basse, et où il est le plus à l'étroit. Puis quels sont les fruits de tels arts? Une surexcitation des organes qui engourdit et hébête l'esprit, une exaltation maladive et momentanée du cerveau qui retombe ensuite languissant et épuisé; enfin la perversion des organes mêmes qui deviennent soit inertes, soit irritables à l'excès. Sans doute il ne faut pas réprouver la délicatesse de la table autour de laquelle s'éveille la cordialité, ni la flamme légère que communique à l'esprit une liqueur généreuse, et qui suscite la verve et les saillies. Il est des odeurs qui rafraîchissent, qui charment et qui se lient même par certains fils à des affections élevées. Mais on ne doit goûter ces raffinements qu'avec une grande retenue. Les sensations odorantes et sapides ont des entraînements qui subjuguent; et celui qui s'y abandonne, mettant son ame dans des sensations purement organiqnes, s'abaisse au-dessous de l'animal. Celui qui en use avec sobriété, non-seulement conserve tout le ressort de son esprit, mais il se réserve des organes toujours sains et dispos.

Les sens de la vue, de l'ouïe et du tact sont les vrais ministres de l'intelligence. Ils nous fournissent des images, des sons et des impressions tactiles, qui sous l'action de certaines facultés spéciales, se décomposent et forment nos perceptions élémentaires. Les tableaux que nous offre la vue, sont loin d'être simples; il y a à la fois éten-

due, figure, couleur et mouvement. Le toucher nous révèle simultanément la forme, la consistance et la force impulsive des objets. Dans le son il y a à distinguer l'intonation et la mesure. Nos facultés perceptives en recevant les sensations, les soumettent à une sorte d'analyse, et y démêlent des éléments divers qu'elles nous présentent ensuite à l'état simple. Sans ce travail de simplification nous ne pourrions saisir avec netteté et précision les qualités physiques des corps, nous n'en aurions que des intuitions confuses et purement mémoratives, et nous ne pourrions combiner à notre gré nos représentations sensibles soit par la voie d'association, soit par la voie rationnelle.

Les perceptions ne nous donnent pas l'idée de l'existence des corps; elles ne nous donnent que l'intuition de certaines figures, de certains sons, de certains mouvements, en général de certains faits sensibles qui, à les bien considérer, ne sont autres que des faits de notre propre activité. Quand l'ame perçoit un son, une figure, un mouvement, c'est qu'elle-même est sonore, figurée, mobile. Pour que nous ayons des perceptions, il faut que nous soyons nous-mêmes ces perceptions. Ici il n'y a pas de dualité possible; s'il y avait hors de la perception un moi qui dût la saisir, ce moi lui serait identique, ou il lui serait complétement étranger. Si le langage sépare le moi percevant du fait de la perception, ce n'est que par abstraction. Dans ces mots *je perçois*, le sujet et le verbe ne font qu'un; le sens de cette expression en rend les deux termes inséparables. Qu'on ajoute un régime, il suivra le sort du verbe, et sera également enfermé dans le sujet. En réalité c'est nous-mêmes que nous percevons sous les divers attributs de son, de figure, de couleur, de mouvement.

Mais si nous ne percevons que nous, il semble qu'il ne puisse y avoir pour chaque individu d'autre réalité que lui-même. Il en serait ainsi, s'il n'y avait en nous que des faits purement perceptifs. Mais d'abord il y a en nous des sensations qui accompagnent nos perceptions, et qui sont radicalement différentes, suivant que c'est nous-mêmes, ou que ce sont d'autres êtres que nous percevons. Puis les idées que nous nous formons des substances, établissent une distinction tranchée entre nous-mêmes et les objets extérieurs. Les faits de perception sont saisis en nous par les facultés rationnelles, qui déterminent entre eux, conformément à l'expérience, des rapports de connexité et de causalité. Nous voyons certaines formes, certaines couleurs, certains mouvements être constamment ensemble; nous en concluons qu'il existe entre ces qualités physiques une connexité nécessaire et exclusive, et nous appelons cette connexité substance ou existence essentielle. En outre nous remarquons que cette substance tout en conservant ses attributs constitutifs, éprouve certains changements qui se succèdent d'une manière invariable, et que d'autre part étant mise, suivant certaines conditions, en rapport avec d'autres substances, elle subit et produit des modifications déterminées qui sont perpétuellement les mêmes. Cette succession de faits liés entre eux d'une manière indissoluble, provoque en nous la conception de causalité ou de substance active. C'est du fond même de notre esprit que nous tirons les idées de connexité, de causalité et de substance. Si nous n'engendrions pas ces idées, si nous n'en étions par la source et l'essence, comment les aurions-nous? Comment les comprendrions-nous? Il faut que nous soyons nous-mêmes principes de

causalité et de connexité, pour concevoir ces choses; autrement elles nous seraient complétement étrangères.

Ayant acquis l'idée de substance et par cela même l'idée d'unité individuelle, nous nous représentons bientôt une multitude d'êtres rendus distincts par des propriétés caractéristiques. Beaucoup, il est vrai, se ressemblent et paraissent même identiques, cependant aucun d'eux ne partage avec un autre son individualité, parce que chacun occupe au moins dans l'espace une place qui lui est exclusivement réservée. Sous ce rapport il y a pour chacun d'eux une identité individuelle, qui d'ailleurs se fonde presque toujours sur des différences constitutives. Or parmi les divers êtres que nous contemplons, il en est un que nous ne pouvons nous empêcher de remarquer d'une manière toute spéciale. Cet être est le moi qui est sans cesse et partout présent en nous, et dont les représentations sont accompagnées pour nous de sensations et de sentiments d'une incomparable vivacité. Ainsi toute méprise est impossible, et parmi les divers objets qui s'offrent à notre esprit, nous ne saurions confondre ce qui est le moi avec ce qui est le non-moi. Toutefois cette assurance ne nous est donnée, qu'autant que nous sommes dans notre état normal. Il peut arriver que le sentiment de nous-mêmes soit partiellement aboli, ou que par inadvertance nous ne saisissions pas les rapports qui lient à notre individualité certains faits qui nous sont personnels, ou que nous nous livrions à des combinaisons mentales, telles que les rêves et les hallucinations, qui nous donnent l'intuition d'un moi tout autre que le moi réel. Dans ces divers cas nous sommes infidèles à nous-mêmes; mais à moins de la perte totale de quelques-uns de nos attributs, nous nous re-

trouvons nous-mêmes, sitôt qu'en rassemblant nos moyens de connaître, nous coordonnons en nous toutes les données qui nous concernent.

Pourquoi, dira-t-on, étaler toute cette analyse pour démontrer un fait pour ainsi dire palpable, et qui apparaît immédiatement à la conscience de chacun ? Nous répondrons qu'ici nous ne démontrons rien ; nous ne faisons qu'expliquer. Sans doute chacun a la conscience de son moi, mais d'une manière confuse et indéterminée. Ce fait de conscience n'est ni simple, ni primitif; et tant qu'on ne l'a pas ramené à ses vrais éléments, tant qu'on n'est pas remonté à son origine, on ne le comprend pas bien. Quelle est la mission de la science ? Est-ce de concevoir et d'enseigner des choses inobservables, et dont le vulgaire n'ait pas la moindre idée, ni le moindre pressentiment. C'est ce que prétend faire l'ontologie avec ses entités transcendentales. Mais l'ontologie n'est pas la science, elle en est souvent même la négation. La science prend les faits tels qu'ils sont, tels que le vulgaire les voit ; mais elle ne s'arrête pas à l'apparence qui est toujours complexe et confuse, elle recherche les éléments des choses et les lois qui les régissent. Quand un fait est compliqué, elle l'explique ; telle est sa destination essentielle. Or la conscience du moi étant un fait compliqué, la psychologie ne peut, sans manquer à son devoir, se dispenser de l'analyser ; et les philosophes qui se sont bornés à le constater en lui attribuant un caractère simple et primitif, nous semblent s'être abusés, et avoir laissé à l'état brut la notion du moi. Parmi eux nous signalerons le judicieux Reid qui poussant à l'excès la crainte louable de masquer les principes réels sous des généralités, en a

prodigué l'énumération, et a prétendu à tort que l'homme perçoit immédiatement toutes les existences substantielles, et notamment celle du moi.

Nous devions expliquer comment se forment la conscience du moi et la connaissance de la réalité des choses extérieures, en d'autres termes comment le moi subjectif objective ses propres notions, comment il se pose comme objet pour lui-même, et comment il parvient à concevoir qu'il existe hors de lui d'autres êtres. Grace à nos facultés rationnelles nous prêtons une substance aux qualités physiques que nous percevons. Certains philosophes ont cru qu'il fallait distinguer ces qualités en deux classes, celles qui n'ont d'existence que dans notre perception, et celles qui existent réellement dans les objets extérieurs. Celles-ci ont été appelées qualités premières et celles-là qualités secondes. Cette distinction n'est pas fondée; c'est de la même manière que nous percevons toutes les qualités sensibles, et que nous les objectivons, c'est-à-dire que nous les attribuons aux objets extérieurs. Nous n'avons ni plus ni moins de raison d'affirmer que les objets sont en eux-mêmes figurés, étendus, solides, que nous n'en avons pour croire qu'ils sont essentiellement colorés, odorans et sapides. Dans l'un et l'autre cas nous croyons et nous affirmons, parce que nous y sommes invisiblement portés par la nature de notre intelligence, parce que nous ne pouvons nier l'existence réelle des corps et de leurs diverses qualités, sans renier nos perceptions, sans renier notre intelligence, sans nous renier nous-mêmes. La nécessité de la déduction du non-moi par le moi, est un corollaire indispensable du célèbre axiome : je pense, donc je suis, qui déduit l'existence du moi du

fait de la pensée, et qui est le premier fondement de la théorie subjective.

Nous devons également nous prémunir contre les fausses argumentations par lesquelles on a essayé de réduire à une ou deux les qualités essentielles des corps. Nous ne connaissons ces qualités que par nos perceptions ; or nos perceptions sont essentiellement diverses. Il est aussi impossible de déduire la figure et la couleur du mouvement et de l'étendue, que le son de la couleur ou de la saveur. Nous ne saurions dire avec une absolue précision quel est le nombre des qualités ou des perceptions élémentaires ; mais il est certain qu'elles sont multiples. A première vue l'on peut dire que l'étendue, la figure, la couleur, le mouvement, le son, l'odeur et la saveur sont des perceptions parfaitement distinctes, que nous ne saurions, par quelque procédé que ce soit, en composer aucune avec une ou plusieurs autres, et que par conséquent nous devons les considérer comme entièrement irréductibles les unes par rapport aux autres. Il est vrai que parmi ces perceptions il en est qui se caractérisent par un privilége de netteté qui les rend éminemment propres à servir d'instruments aux facultés rationnelles. Telle est la perception d'étendue qui est susceptible de revêtir une précision numérique, et qu'à ce titre l'intelligence emploie avec succès pour raisonner sur les mouvements, sur les sons, sur les figures. Cette substitution d'une perception à l'autre ne peut s'opérer qu'autant qu'elles sont corrélatives ; du reste elle n'implique nullement l'identité essentielle des deux perceptions. C'est une sorte de métaphore scientifique que fait l'intelligence pour sa propre commodité ; mais les deux termes, le signe et la chose

signifiée, demeurent essentiellement distincts. Les confondre n'est pas sans danger, car c'est masquer la réalité, et jeter le trouble dans l'esprit. On a été porté à faire cette confusion par un désir abusif de l'unité. On croit se montrer profond, en enveloppant des choses diverses dans un principe unique et supérieur, et en exécutant ce tour d'adresse avec une laborieuse subtilité; mais on n'enfante en définitive que des entités vaines et obscures.

Les perceptions se produisent en nous de deux manières, soit spontanément, par un acte purement subjectif, soit à la suite d'impressions reçues par les sens. Il y a donc à distinguer deux modes dans le fait de percevoir, le mode interne et le mode sensitif. Ces deux modes alternent l'un avec l'autre, et se servent mutuellement d'auxiliaires. Nous devons débuter par le mode sensitif. Pour que des perceptions s'éveillent en nous, il faut d'abord que nos sens soient émus par les objets extérieurs. En outre nous ne pouvons avoir des représentations positives de ces objets, qu'autant que notre intelligence entre en rapport avec eux; et elle ne peut le faire que par l'entremise de la sensation. D'ailleurs toutes ses opérations exigeant le concours des perceptions, on voit que la première condition mise à son exercice, est que les sens remplissent bien leurs fonctions.

Les sens dans leur état natif sont plus ou moins bien constitués. Plus tard l'usage qu'on en fait, les modifie diversement, sans en changer toutefois la valeur essentielle. Mettant à part la discipline à laquelle la raison les soumet, il est à remarquer que l'exercice les perfectionne, que l'indolence les énerve, et que les surexcitations les corrompent et les émoussent. Nous sommes beaucoup plus

aptes que les sauvages à porter des jugements sur les qualités physiques des choses ; mais en revanche ils sont bien plus habiles que nous à percevoir immédiatement par la sensation les indices apparents. Tandis que nous reposant sur les secours que nous offre la vie civilisée, nous laissons la vue, l'ouïe, le tact agir en nous avec nonchalance, le sauvage sans cesse en quête de sa subsistance, ou en éveil vis-à-vis de l'ennemi, épie les moindres signes, tient ses organes dans une vigilance continue, et parvient ainsi à les doter d'une exquise finesse et d'une très grande portée. Le peintre et le musicien saisissent dans les couleurs et les sons des nuances qui échappent au vulgaire. S'il est permis d'ajouter quelque foi aux effets qu'on attribue au magnétisme animal, c'est en considérant les sens comme exaltés momentanément par une excitation savamment condensée. Ils peuvent ainsi acquérir une puissance extraordinaire mais fugitive, et bientôt après ils retombent abattus et stupéfiés, comme il arrive à la vue qui après avoir contemplé un objet trop éclatant, s'éblouit et s'obscurcit, et à l'ouïe qui s'assourdit, après avoir vibré sous des sons trop bruyans. Tout excès dans les sensations entraîne des dangers ; et si la lucidité magnétique n'est pas une chimère, on doit croire qu'elle est chèrement achetée par la dépense de vitalité qu'elle exige.

Si le concours des sens nous est nécessaire pour que nous puissions connaître les corps extérieurs, comment l'aveugle, le sourd, le paralytique se représenteront-ils les qualités physiques dont les perceptions requièrent l'emploi des organes dont ils sont destitués ? Seront-ils réduits, sur ces divers points, à une ignorance absolue ? Nous ne le croyons pas. La perception n'est, il est vrai, com-

plète que lorsqu'elle est à la fois interne et sensitive, qu'elle s'accomplit dans son propre siége sous l'influence des impressions extérieures. Mais ces impressions ne sont pas rigoureusement indispensables pour que la perception ait lieu. Nous nous donnons à nous-mêmes une multitude d'intuitions qui n'ont pas de modèle hors de notre esprit. Nous les composons avec les éléments représentatifs des figures, des couleurs, des étendues, des mouvemens qui sont en nous, qui y étaient virtuellement à l'instant de notre naissance, et dont nous provoquons l'apparition interne par notre propre spontanéité. Sans doute nous qui pouvons exercer notre perception suivant le mode sensible, nous ne pouvons nous empêcher de mêler à nos intuitions subjectives des représentations externes; néanmoins nous pouvons très bien constater que dans ces produits mixtes il y a des provenances purement internes qui s'unissent, sans s'y confondre entièrement, avec celles qui nous sont arrivées par la voie sensitive. Chez l'aveugle, le sourd, le paralytique rien ne peut venir par les sens qui leur manquent, mais les perceptions peuvent se former par un travail purement interne. Seulement ce travail sera très ingrat et très incomplet.

Il est à remarquer que les sens peuvent se suppléer les uns les autres. Nous jugeons de la plupart des choses sensibles par la vue. Ce qui nous autorise à agir ainsi est la liaison qui existe entre les caractères visibles et les qualités tangibles, sonores, odorantes et sapides des choses physiques. Quand nous lisons un discours imprimé, nous en percevons intérieurement les sons articulés. Quand nous voyons un objet se mouvoir, nous nous rendons compte de la force qui le pousse. Le simple aspect d'un

mets désagréable nous inspire de la répulsion, et va quelquefois jusqu'à susciter en nous des nausées. Nous aimons à nous servir de la vue pour nos divers usages, parce que c'est le sens le plus net, le plus expéditif, le plus fertile, qu'il embrasse le plus vaste espace; et qu'il nous cause le moins de fatigue. C'est vraiment le premier des sens. Quelquefois nous nous servons du tact à défaut de la vue. Nous sommes obligés d'y recourir dans l'obscurité, pour reconnaître les formes des objets. Une simple impression ressentie par la main éveille en nous des perceptions de plusieurs sortes, des intuitions d'étendue, de forme, de couleur. Mais l'action du tact est lourde, lente et obtuse. Il réside dans des organes qui ne lui sont pas uniquement destinés, et ne sont pas précisément conformés pour la sensation, puisqu'ils ont aussi à remplir des fonctions locomotives. Cet exemple montre que le principe de la division du travail s'applique aussi bien à notre propre organisation qu'à celle de l'industrie.

Un sens pouvant se substituer à un autre, on conçoit comment il est possible de faire l'éducation d'un aveugle et d'un sourd, et d'éveiller dans l'un les perceptions visuelles et dans l'autre les perceptions sonores, par l'entremise d'autres sens que ceux qui correspondent directement à l'un et à l'autre genre de ces perceptions. Nous ne pouvons entrer à ce sujet dans des détails de pathologie et de thérapeutique intellectuelles. Mais le psychologiste qui veut approfondir l'étude de la perception doit aller consulter les ingénieux procédés et les expériences curieuses, que lui offrent les établissements créés pour l'éducation des sourds et des aveugles.

L'homme n'est pas purement contemplatif; c'est un être

essentiellement actif. Il se met en rapport par ses sens avec les objets extérieurs, et grace à ces organes il perçoit les qualités apparentes des choses placées dans son horizon ; mais sitôt qu'il s'est formé certaines notions, il est poussé par ses divers besoins à agir sur les choses qui l'entourent, à se les approprier, à se les attacher, à les transformer, et à notifier à ses semblables ses désirs et ses volontés. Pour réaliser ainsi ses intentions sous une forme sensible, des instruments spéciaux lui sont nécessaires. Aussi l'appareil de relation dont il est doué, présente-t-il à côté des organes sensitifs, les organes de la voix, de la préhension et de la locomotion. Les organes actifs comme les organes sensitifs veulent être exercés pour acquérir tout leur pouvoir. L'inertie les énerve, l'excès de fatigue les use, et les efforts violens les brisent. Parmi eux la voix est le plus éminent; car elle est l'interprète essentiel de la pensée. Elle doit cette prérogative à sa souplesse, à sa netteté, à l'étendue de sa portée, et aux formes innombrables qu'elle est susceptible de revêtir. La civilisation produit deux effets sur nos organes actifs. Elle met à notre service une multitude d'outils et de machines qui soulagent nos organes, et en accroissent singulièrement le pouvoir. Puis elle engendre des inégalités sociales par suite desquelles certains individus sont dispensés d'une grande partie des tâches matérielles dévolues à l'homme. Ces privilégiés usant seulement de la parole et du geste commandent et dirigent les travaux d'autrui, et se servent de membres étrangers pour accomplir leur propre volonté. Ainsi les organes actifs se substituent les uns aux autres comme les organes sensitifs. On apprend au sourd-muet qui n'a jamais entendu ni articulé un son, à exprimer sa

pensée avec des gestes, à former des mots avec ses doigts diversement agités, à articuler en quelque sorte des paroles avec des signes manuels.

Les perceptions tant internes que sensitives ont, ainsi que les autres modes d'activité de l'ame, divers degrés d'intensité. Tantôt elles sont indolentes et comme passives. Des objets variés sont devant nous; nous voyons, nous entendons, nous touchons, mais sans être vivement impressionnés, sans avoir un sentiment bien défini de ce qui se passe en nous et hors de nous, et sans retenir l'empreinte des formes que nos facultés ont prises momentanément. Nous avons des intuitions, mais nous ne nous y arrêtons pas, nous en avons à peine conscience et ne cherchons pas à les préciser. Elles flottent dans notre esprit, puis s'évanouissent, sans laisser de trace durable. Tantôt au contraire nous sortons de cet état de mollesse et de relâchement, nous tendons nos facultés, et leur donnons cette excitation qui est nécessaire pour que nous puissions soit par la sensation, soit par la contemplation interne, saisir fortement les qualités des objets présents ou absents, les discerner avec netteté et nous les représenter avec exactitude. Alors nous ne nous bornons plus à voir, à entendre, à toucher; nous regardons, nous écoutons, nous palpons. Nous ne nous contentons plus d'apparitions vagues et fugitives, nous voulons avoir et obtenons des intuitions précises qui se gravent dans notre esprit, et sont propres à être élaborées par les facultés rationnelles. Cette excitation forte et soutenue est ce qu'on appelle l'attention. Ce n'est pas, comme on l'a souvent professé, une faculté, un principe spécial d'action; c'est simplement un mode, un degré, un moment particulier de l'action perceptive. Ce fait n'est

pas exclusivement propre aux facultés perceptives, il est commun à toutes nos facultés. La réflexion peut être lâche et flottante, ou tendue et fixée; nos dispositions morales peuvent être molles et indécises ou vivement portées vers un but. Notre ame tout entière oscille sans cesse entre deux états, l'un qui est le relâchement et qui va jusqu'à l'inertie, l'autre qui est la contention et qui parcourt beaucoup de degrés divers depuis l'excitation modérée jusqu'à l'exaltation et au délire. Pour que l'ame s'entretienne dans un bon hygiène, et qu'elle trouve à un moment donné toutes les forces dont elle a besoin, il convient qu'elle passe alternativement de l'état de tension à celui de relâchement, qu'à la veille succède le sommeil, à la fatigue le délassement, et au travail la distraction. Ajoutons que lorsque l'ame prête son attention ou s'applique à un objet déterminé, dans le but soit d'acquérir des idées justes et précises, soit d'accomplir une tâche régulière, il faut qu'elle concentre son activité sur l'objet qu'elle a en vue, et qu'elle laisse dans le repos toutes celles de ses facultés qui ne se rapportent pas directement à la fin qu'elle se propose. L'attention et l'intention impliquent dans l'ame l'unité d'action et la division du travail. Ce n'est qu'en passant successivement d'un objet à l'autre, et en réservant à chacun un temps déterminé, que nous pouvons parvenir à la connaissance de la vérité, ou accomplir une œuvre parfaite.

Lorsque nous avons mis de l'attention ou de l'intention à examiner ou à faire quelque chose, ces faits intellectuels ou pratiques se reproduisent en nous avec une intégrité et une facilité remarquables. Les perceptions et les conceptions nous reviennent alertes, précises, en-

tières et lumineuses, et nos actes se renouvellent avec promptitude, ampleur, cohérence et dextérité. Ces avantages sont dus à une propriété de l'ame que l'on appelle mémoire ou habitude, suivant qu'elle a rapport aux faits intellectuels ou pratiques. Ce n'est pas, comme on le dit souvent, une faculté de l'ame, ce n'est qu'une facilité que possède l'ame de refaire plus aisément et plus correctement ce qu'elle a déjà fait. Cette propriété est si peu une faculté, qu'elle appartient à toutes les facultés de notre ame et même à nos organes sensitifs et actifs. Elle est inhérente à tout notre être, et elle lui est extrêmement précieuse. Sans elle nous serions plongé dans une enfance perpétuelle, nous aurions sans cesse à rapprendre ce que nous avons déjà appris; il n'y aurait aucune suite dans nos travaux, aucun développement dans nos affections, aucun lien constant entre les hommes. Nos facultés spirituelles qui tendent à unir et à combiner entre elles les choses particulières à travers le temps et l'espace, ne pourraient poursuivre aucun plan, ni établir aucun système. Les animaux eux-mêmes qui ne raisonnent pas, mais qui groupent leurs perceptions et leurs instincts suivant certaines associations, seraient sans cesse déconcertés et hagards, s'ils étaient destitués de toute mémoire et de toute habitude, et s'il leur fallait à tout instant revenir au point de départ de leur éducation.

La mémoire et l'habitude se perfectionnent par l'usage. Les enfants n'ont ces attributs qu'à un faible degré, parce qu'ils n'ont pas encore eu le temps de s'exercer. Ils ont seulement un grand désir de connaître et d'agir, et le plus souvent quand ils se montrent paresseux, c'est moins leur faute que celle de leurs maîtres. En effet ceux-ci, au

lieu d'offrir à leur appétit ce que leur intelligence peut digérer, leur présentent des aliments d'un autre âge qui exigent une capacité et une expérience que le cours des ans peut seul donner. Ce sont des principes abstraits, ce sont des faits arides qui n'ont de valeur que par l'intelligence de la vie dont ils sont les manifestations ; ce sont des entités qui infectent encore l'enseignement, parce qu'elles subsistent dans la science. Si au contraire on présentait à l'enfant des tableaux, des faits réels et vivans, comme il les aime et les recherche, il les saisirait avec avidité, et s'en approprierait avec plaisir le sens et la leçon. Il n'y aurait plus cette scission profonde que nous remarquons avec regret, entre ses exercices volontaires et son éducation pédagogique et forcée. Il se porterait alternativement, avec un goût égal, de ce qu'on appelle le plaisir à ce qu'on appelle l'étude, et ses progrès seraient à la fois plus rapides, plus solides et plus surs. Quand nous sommes sortis de l'école, les occupations nous plaisent, et nous sentons même qu'elles nous sont nécessaires, parce qu'alors elles nous sont adaptées, que nous les choisissons et les poursuivons spontanément. La reproduction fréquente des mêmes actes qui est le fait de la mémoire et de l'habitude, nous les rend plus agréables, en les rendant plus faciles et mieux ajustés. C'est ainsi que l'on dit que les habitudes attachent. Quant aux souvenirs, ils nous plaisent non-seulement par les ressources qu'ils nous fournissent, mais encore parce qu'ils nous font assister de nouveau à des scènes passées, et ressentir des émotions qui semblaient éteintes. Mais si l'habitude et la mémoire ont des plaisirs qui leur sont propres, ceux-ci en revenant empreints de l'aisance qui les caractérise, vont peu à peu perdant de

leur vivacité. A mesure que le temps nous y attache davantage, ils s'émoussent et s'affaiblissent. Il arrive un moment où la monotonie engendre l'ennui, et par une réaction inévitable, nous sommes poussés alors à rompre nos habitudes, et à courir après la nouveauté. Les personnes compassées et uniformes deviennent bientôt fastidieuses, et celles qui sont pourvues d'une copieuse mémoire, sont ordinairement insipides. On incline à penser et avec raison que la reproduction incessante des mêmes idées et des mêmes actes témoigne d'un fonds assez pauvre.

La perception, avons-nous dit, commence par être sensation. Nos facultés perceptives mises en rapport avec les objets extérieurs par l'entremise des sens, reçoivent des impressions qui correspondent à l'ensemble des qualités des objets, mais ne peuvent, dans cet état de complexité, être ni bien nettes ni bien précises, et ne peuvent en conséquence offrir des matériaux convenables aux travaux de la réflexion. Lorsque la main palpe un objet, elle en reconnaît à la fois la solidité, la forme et les mouvements. Lorsque l'œil s'applique à contempler quelque chose, il observe immédiatement des couleurs, une figure, des mouvements, et en même temps l'esprit perçoit par intuition certaines autres qualités tangibles, sonores, odorantes qui se lient ordinairement dans les objets aux qualités visuelles qui nous apparaissent. Tout cela forme un amas un peu confus, et pour que nous puissions nous former des représentations nettes et distinctes, il est nécessaire que nous procédions au triage, à la séparation des qualités sensibles qui nous sont apparues dans un état de mélange et de complexité. Cette opération se fait au siége intime de la perception. Lorsqu'elle

est accomplie, nous pouvons, en fermant les yeux, en bouchant nos oreilles, en nous isolant de nos sens, avoir des intuitions séparées et distinctes de la couleur, de la forme, du mouvement, du son, de l'étendue. Nous n'avons pas, il est vrai, le même pouvoir à l'égard des odeurs et des saveurs. Il est difficile de dire si ces sensations sont susceptibles de devenir perceptions; elles semblent tellement attachées au jeu de leurs organes respectifs, que nous penchons pour la négative. Nous ne saurions non plus affirmer positivement que dans la formation interne de perceptions séparées et distinctes la sensation ne joue aucun rôle. Ce qui nous inspire des doutes sur ce point, c'est que dans les intuitions résultant d'un état exalté des facultés perceptives, les objets se peignent à notre esprit d'une manière tellement vive, que le sentiment que nous éprouvons ne diffère presque pas de la sensation causée par des objets réels. De ce fait il serait permis de conclure que les perceptions internes ne sont que des sensations moins vives et moins saillantes, mais plus distinctes, plus durables et mieux appropriées aux besoins de l'intelligence.

Les perceptions étant ainsi devenues distinctes et indépendantes les unes des autres, il convient d'en déterminer les véritables éléments. En laissant de côté les odeurs et les saveurs, il nous semble que l'étendue, la figure, la couleur, le mouvement, la disposition des lieux, l'intonation, le temps musical, l'articulation vocale, et la distinction matérielle des choses, sont autant d'objets élémentaires, de produits primitifs de nos facultés perceptives. Il nous semble que ces divers caractères au moyen desquels nous nous représentons les choses ex-

térieures, et qu'en réalité nous créons en nous-mêmes sous l'influence des impressions externes, sont vraiment primordiaux, et ne sont pas susceptibles de se déduire les uns des autres. Comment nous former l'idée de la couleur, l'idée de la figure, l'idée de l'étendue, l'idée du son, l'idée du mouvement autrement qu'avec ces idées mêmes? Si nous voulons embrasser ces diverses idées sous une idée plus large et en apparence plus simple, nous composerons une idée générale qui retiendra quelque chose des idées primitives, mais en omettra les caractères essentiels. Nous aurons une généralité logique, nous n'aurons plus de principes réels et substantiels. Si par exemple nous considérons l'idée d'espace, nous pourrons dire qu'elle est impliquée dans les idées de mouvement, de figure, de couleur, de son et d'étendue, parce que sans espace les corps ne peuvent ni se mouvoir, ni déployer leurs dimensions, ni dessiner leur figure, ni étaler leurs couleurs, ni propager leurs vibrations. Mais l'espace ne donne nullement l'être aux qualités physiques qui se manifestent dans son sein; il ne les crée, ni ne les constitue, ni n'en fournit l'idée. Il est tout au plus une condition de leur existence; encore à vrai dire, il n'est qu'un rapport conçu par l'esprit entre toutes les étendues, toute étendue particulière étant supprimée par une abstraction purement subjective. La même observation s'applique aux idées de temps, d'étendue, de solidité que certains philosophes considérent comme les idées génératrices des perceptions qui, suivant nous, sont élémentaires.

Si les perceptions de l'étendue, des figures, des couleurs et des mouvements sont irréductibles, en est-il de

même de celles qui sont relatives à l'intonation, au temps musical, à l'articulation vocale, à la distinction matérielle des parties, et à la disposition des lieux? Nous croyons devoir l'affirmer, parce que telle est notre pensée, tout en avouant qu'il nous reste des doutes à ce sujet. Il nous semble que la perception du son n'est pas en nous un fait simple, que la perception du ton n'est nullement celle du temps, et que si elles s'unissent nécessairement dans la phrase musicale, elles gardent cependant chacune leur nature distincte. Ce serait aux musiciens à se prononcer sur ce point; or ils mettent entre l'intonation et la mesure une différence essentielle et qui nous paraît justifier celle que nous établissons dans notre analyse psychologique. Quant aux articulations vocales ou expressions verbales, nous les formons en nous, au sein de nos facultés perceptives, avant de les émettre par l'organe de la voix. Ce sont encore des sons, mais des sons articulés, dont la forme, dont la qualité physique ne résulte nullement ni de l'intonation, ni de la mesure. Ces deux derniers éléments entrent dans la formation de la parole, mais comme parties accessoires. Nous nous croyons donc fondé à regarder comme élémentaire la perception des articulations vocales, source du langage que la bouche profère.

La faculté par laquelle nous saisissons les détails matériels des choses, est communément appelée mémoire des faits. Nous croyons qu'elle est un principe spécial de perceptions, parce qu'elle existe évidemment en nous, et que nous ne saurions en rapporter les produits à aucune autre faculté. Il y a sans doute une mémoire spéciale pour chaque faculté, mais le pouvoir que nous avons de nous rappeler les divers faits particuliers, sans pénétrer du

reste dans leur nature, nous paraît n'être dû à aucune de ces mémoires spéciales, et constituer un attribut original de notre intelligence. L'expérience nous montre des individus n'ayant qu'une très faible aptitude pour certaines classes de connaissances, et possédant cependant à un degré merveilleux le don de saisir et de retenir les faits matériels qui en sont pour ainsi dire l'enveloppe. Ainsi des gens qui n'ont pas de goût ou de discernement politique auront néanmoins la tête remplie de souvenirs littéraires ou de détails historiques, tandis que des hommes qui sentent vivement les beautés de la poésie, ou comprennent très bien le mécanisme des états, auront beaucoup de peine à citer un morceau de littérature, ou à raconter avec exactitude une suite d'événements politiques. On voit des écoliers réciter mot à mot et imperturbablement des leçons d'histoire, de grammaire, de physique et de géométrie, à l'admiration des maîtres et des parents, et avec cela ne comprendre à peu près rien de ce qu'ils débitent avec tant d'aplomb. Malheureusement la direction séculaire de l'enseignement tend beaucoup trop à développer cette étude extérieure des choses, cette mémoire matérielle et verbale, et de son côté le pédantisme s'applique à perpétuer cette fausse méthode. Quoi qu'il en soit, les observations qui précèdent, attestent, il nous semble, l'existence d'une faculté spéciale par laquelle nous saisissons les détails matériels des choses, et qu'on appellera soit mémoire des faits, soit perception des particularités, soit pouvoir de distinguer et de se rappeler les diversités matérielles.

Nous signalerons encore une espèce particulière de perceptions qui consiste à saisir l'ordre matériel suivant le-

quel sont disposées les choses. Ce n'est ni la figure, ni les dimensions, ni le détail, ni les rapports logiques des choses qui nous en révèlent la distribution topographique, et cependant nous avons, à ce qu'il semble, des perceptions directes et spéciales de l'ordonnance des lieux. Il y a dans l'art du tacticien, du chasseur, du joueur d'échecs, une habileté à saisir l'arrangement matériel des objets, qui dénote une faculté originale. Toutefois nous conviendrons que c'est ici le point le plus faible de notre dénombrement des facultés perceptives, et qu'il serait possible que nos intuitions de la distribution des lieux résultassent simplement du groupement des objets sur le théâtre de nos représentations internes.

Nous avons dit qu'à nos diverses perceptions élémentaires répondent dans les corps autant de qualités intrinsèques ; toutefois cette assertion ne doit pas être émise sans quelques réserves. Il nous paraît certain que les corps sont doués essentiellement d'étendue, de figure, de couleur et de certains pouvoirs locomotifs tels que l'affinité, l'attraction et la force d'adhérence. Il est moins clair qu'ils soient sonores par eux-mêmes, et il n'est pas impossible que le son ne résulte simplement de l'impression des mouvements vibratoires sur le sens auditif. On peut croire de même que l'odeur et la sapidité ne sont pas dans les objets, mais seulement en nous, et qu'elles sont produites par nos organes de l'odorat ou du goût, sans que rien de semblable à ces sensations n'existe réellement hors de nous. Cependant il faut bien qu'il y ait quelque chose de particulier, qu'il y ait des qualités spéciales dans les objets extérieurs, pour produire dans nos sens de l'ouïe, du goût et de l'odorat, des sons, des saveurs et des odeurs. S'il n'y avait

rien, pourquoi tous les objets ne nous impressionneraient-ils pas de la même manière ? Il est vrai que l'essence de ces qualités objectives reste pour nous fort obscure ; notre moi n'est pas en elle, et nous ne la connaissons que par nos facultés de perception, qui ne nous la présentent que suivant leurs propres conditions. Au surplus ces formes que nos facultés imposent aux objets perçus, se trouvent aussi bien dans nos perceptions les plus nettes et les plus claires, dans celles de l'étendue, de la figure, de la couleur, du mouvement. Nous ne pouvons affirmer d'une manière absolue que ces qualités sont dans les objets telles qu'elles sont en nous dans les facultés subjectives qui nous les montrent. Il est certain que, si nous étions organisés autrement, nos perceptions seraient différentes, et que par conséquent les objets extérieurs se montreraient à nous sous un nouveau jour. La mesure de l'étendue ne change-t-elle pas pour nous à mesure que nous grandissons? Les myopes ne voient-ils pas autrement que les presbytes? N'y a-t-il pas des maladies qui font apparaître les objets extérieurs sous des couleurs étranges ? N'entendons-nous pas parfois résonner à nos oreilles des bruits et des modulations qui n'ont pas de cause externe? Ne composons-nous pas une multitude d'airs, de tableaux, de figures qui n'ont aucun exemplaire dans la nature. Il est clair que toutes nos perceptions sont relatives à nous, parce qu'elles sont formées en nous par nos facultés subjectives.

Les perceptions des particularités, de la configuration des lieux et des articulations vocales représentent-elles des qualités inhérentes aux objets? Le pouvoir d'articuler des sons existe dans tous les êtres animés, dans les animaux comme dans l'homme, et il est en eux une qualité essen-

tielle. Le fait d'être une chose distincte, et le fait d'occuper un certain lieu par rapport aux autres objets, sont positifs et permanents ; mais peut-on considérer ces faits comme des éléments constitutifs des corps ? Évidemment non ; ces deux qualités des objets perçus, ces deux manières d'envisager les objets physiques sont des formes purement subjectives qui ne résident qu'en nous.

Il y a diverses qualités qui sont souvent présentées comme élémentaires, mais qui ne sont réellement que des compositions ou des généralisations des qualités primitives. Telles sont la dureté, la mollesse, l'élasticité, l'âpreté, la douceur, la chaleur, l'électricité. Tels sont encore le temps, l'espace, la matière, les états solide, liquide, gazeux. Suivant nous, les sept premières de ces qualités ne sont que des modifications de l'étendue, de la figure, de la couleur et du mouvement. La douceur et l'âpreté se signalent au tact par des impressions spéciales, mais la perception ne discerne dans les surfaces rudes ou polies que des molécules diversement figurées et arrangées. La dureté, la mollesse et l'élasticité ne sont que les sensations diversement modifiées des mouvements qui se produisent dans nos organes tactiles, au contact des corps qui répercutent entièrement l'impulsion que nous leur communiquons, ou qui y cèdent passivement, ou qui, après y avoir obéi, reviennent sur eux-mêmes et reprennent la forme ou la place qu'ils avaient auparavant. La chaleur et l'électricité se résolvent en certains effets de mouvement et de lumière. La lumière est un faisceau de couleurs éclatantes. Quant aux mouvements caloriques et électriques, ils sont très violents, ils donnent des secousses quelquefois mortelles, ils agitent les molécules orga-

niques au point de déchirer et de détruire les tissus. Comment doit-on considérer ces effets ? Doit-on les regarder comme des manières d'être communes à tous les corps et se liant aux principes de l'affinité chimique et de la force vitale ? Ou bien doit-on en induire l'existence d'éléments spéciaux, de fluides omniprésens et qui seraient les causes essentielles du mouvement ? C'est aux physiciens et aux physiologistes à résoudre ce problème. Jusqu'à présent, malgré les locutions qui y semblent contraires, la première hypothèse paraît la plus plausible. Mais rien n'est décidé, et c'est un champ encore ouvert à la discussion.

On avait avancé dans l'antiquité, et on a répété pendant tout le moyen-âge que le solide, le liquide et l'air ou les gaz étaient les principes élémentaires de tous les corps ; mais il est maintenant de notion vulgaire que la solidité, la liquidité et la gazéité sont simplement trois états que tous les corps sont susceptibles de revêtir. Ces états dépendent du degré d'écartement des molécules qui se détachent et s'éloignent les unes des autres sous l'influence de la chaleur et de certains dissolvans. Nous percevons ces états sous le rapport de l'étendue qui croît ou décroît à mesure que les molécules s'écartent ou se rapprochent, du mouvement qui a lieu incessamment au sein des particules liquides ou gazeuses, de la couleur qui varie suivant que les corps sont plus ou moins denses, et par suite plus ou moins transparens, réfléchissans, réfringens, et du son dont le retentissement est proportionné aux milieux qu'il traverse.

Des philosophes modernes ont voulu faire de la solidité l'essence des corps, et ont prétendu qu'on pouvait

enlever aux corps toutes leurs autres qualités sans supprimer leur existence, pourvu toutefois qu'on leur laissât la solidité. Cette opinion est entièrement erronée ; on ne peut ni percevoir, ni concevoir un corps réel, sans lui attribuer une figure, des couleurs, des mouvements, de la sonorité, une température quelconque, des affinités spéciales. En cherchant ainsi des unités factices, on dénature la réalité, et on n'aboutit qu'à des abstractions vaines et vagues. C'est aussi pour avoir voulu simplifier abusivement des faits très complexes, qu'on a dit que le sentiment de l'existence personnelle a sa source dans l'impression que nous ressentons par le fait de la réaction musculaire qui se produit en nous, lorsque nous rencontrons un obstacle. C'est peut-être, au point de vue chronologique, le premier fait de conscience ; encore y a-t-il lieu d'en douter. Dans tous les cas, ce fait est accompagné d'une multitude d'autres faits non moins primitifs.

Le mot matière est l'un des termes les plus ambigus et les plus obscurs de l'idiome philosophique. Tantôt il signifie la nature physique par opposition aux natures physiologique et psychologique ; tantôt il exprime les deux premières de ces trois natures par antithèse à la troisième ; on l'emploie encore pour désigner nos facultés animales mises en contraste avec nos facultés spirituelles. Les philosophies péripatéticienne et scholastique en ont fait un usage immodéré. Par ce mot elles ont voulu représenter la substance dépouillée de ses attributs ou de ses formes, et c'est là encore un sens usuel. Si l'on prend cette définition au pied de la lettre, on la trouvera absurde. Qu'est-ce qu'une substance destituée de tous ses attributs ? Ce n'est rien, c'est un non-sens. Il est abso-

lument impossible de se représenter une substance, sans en percevoir ou en concevoir quelque attribut. Mais il arrive fréquemment que l'on considère une substance en faisant abstraction soit de quelques-unes de ses qualités intrinsèques, soit de quelque forme spéciale qu'elle possède, qu'elle a revêtue ou qu'elle doit revêtir. Cette opération de l'esprit peut être utile et même nécessaire. Elle fixe l'attention et facilite l'étude des choses complexes qui, pour être complète, doit être successive. Mais en considérant ainsi un demi, un tiers, une fraction de substance, nous ne nous représentons aucun être réel. Il n'y a alors dans notre esprit qu'une conception purement subjective à laquelle ne correspond aucun objet existant.

Kant a fait de l'espace et du temps les formes essentielles de la sensibilité, ou pour mieux dire, de la perception. C'est une erreur : ces idées ne sont pas des produits immédiats des facultés perceptives ; elles sont engendrées *à posteriori* par la réflexion. Pour concevoir l'idée d'espace, il faut faire abstraction de toutes les qualités physiques des objets, à l'exception de l'étendue, et embrasser d'une seule vue l'ensemble des étendues particulières. L'espace n'est que l'étendue généralisée ; c'est une conception abstraite, et nullement une perception qui corresponde à quelque chose de positif dans les objets extérieurs. Le temps est une idée du même genre ; nous la produisons en comparant les faits simplement au point de vue de leur continuité, et abstraction faite de tous leurs caractères intrinsèques. Nous nous faisons une idée du temps, mais personne ne l'a vu, touché ou senti ; il n'a rien d'objectif, il n'est dans aucun être

réel, il n'a aucune essence propre. Pour en avoir une intuition quelconque, nous sommes obligés de nous servir de signes empruntés aux qualités réelles des objets, au mouvement du soleil, à la figure et aux dimensions d'un cadran.

Est-il besoin de rappeler ici la polémique engagée par Reid contre l'école de Locke, au sujet de l'essence des idées perceptives. Le langage de Locke permettait jusqu'à un certain point de croire qu'il regardait les idées comme douées d'une existence propre; mais nous pensons qu'il y a eu plutôt malentendu que dissidence sur le fonds. Quoi qu'il en soit, Reid combattit avec opiniâtreté ce qu'il appela l'idéalisme. Il soutint avec raison qu'il n'y a de réel que l'ame qui perçoit, pense et veut, et les objets extérieurs qui nous provoquent à percevoir, à penser et à vouloir. En dehors de ces deux termes, il n'y a rien. Nos idées comme nos volitions n'ont pas d'existence véritable, c'est-à-dire d'existence substantielle. Ce sont des faits accidentels et passagers, qui s'évanouissent aussitôt après qu'ils ont été produits, ne laissant après eux rien autre chose qu'une aptitude plus grande de nos facultés à les reproduire. Du reste ce n'est pas seulement Locke et Hume qu'il faut critiquer sur ce point. La plupart des philosophes ont traité des idées comme si elles fussent des êtres réels, et n'ont pas songé à les rapporter à leur cause substantielle, à l'esprit qui les engendre, qui les forme, et hors duquel elles ne sont rien. Platon, Aristote, Descartes, Leibnitz ont abondé dans ce sens, et Kant lui-même n'a pas échappé à cette méprise. Ce n'est qu'en approfondissant la théorie subjective que l'on se convainc que tout fait psychologique doit être ramené à sa source qui est l'ame,

de même que tout fait physiologique, normal ou morbide, doit trouver son explication dans l'action organique. On a vu dans ce siècle la science physiologique se réformer en proscrivant les entités qui l'avaient si longtemps obscurcie ; il faut espérer qu'un progrès semblable s'accomplira en psychologie. Reid a indiqué le but, mais sans le bien définir. D'une part il n'a pas discerné toutes nos facultés élémentaires ; et de l'autre il a admis comme simples beaucoup de produits intellectuels et moraux qui sont composés.

Nous avons procédé à l'analyse des perceptions élémentaires. Un sentiment naturel de défiance ne nous permet pas de regarder notre dénombrement comme parfait. Si du moins les principes que nous avons suivis dans ce travail, sont jugés satisfaisants, nous aurons assez fait pour notre part. Nous n'avons pas à définir les perceptions que nous avons regardées comme élémentaires. Les choses qui sont simples ne se définissent pas ; il suffit de les observer pour en avoir des idées adéquates, et nulle explication n'en saurait éclaircir la notion. Maintenant nous avons à examiner comment les perceptions une fois formées se comportent dans l'esprit. A leur première apparition, c'est-à-dire lorsqu'elles ne sont encore que des sensations, elles se trouvent groupées et se présentent dans un état de complexité. La vue nous révèle simultanément des étendues, des formes, des couleurs, des mouvements ; le tact nous fait reconnaître la figure des corps, leur consistance et la pression qu'ils exercent. Mais lorsque les perceptions se sont dessinées au sein de la conscience, elles deviennent distinctes et peuvent être envisagées isolément. Alors elles s'unissent de nouveau par l'action de

causes internes, et subissent des combinaisons variées soit par le fait de leur propre affinité, soit sous l'influence des facultés réflexives et actives.

Les produits de nos facultés perceptives se lient entre eux sans l'assistance d'aucune autre faculté, de même que se trouvent liés entre eux les divers objets qui remplissent un espace, et les faits qui se succèdent dans l'ordre des temps. Les rapports de contiguïté et de continuité n'impliquent nullement des rapports de connexité et de causalité. Ils groupent et unissent les produits de nos facultés perceptives, sans que ces facultés conçoivent la notion de rapport et ne nous donnent d'autre intuition que celle de qualités physiques. Ce mode de représentation interne a été appelé association des idées, ou plus exactement, des perceptions. Nous allons en donner des exemples qui en faciliteront l'intelligence. Je suis allé voir une personne qui m'a tenu certains discours, qui portait certains habits et était entourée de certains objets. Je ne me suis pas attaché ou je ne suis pas parvenu à discerner le sens de ces discours, de ces habits, de ces objets ; je n'ai pas découvert dans ces choses les rapports de connexité et de causalité qui les unissaient entre elles ou à d'autres choses ; je les ai simplement perçues sous leur aspect physique. Cependant les perceptions que j'en ai gardées, s'associent constamment dans mon esprit, lorsque l'une d'elles y revient. Elles semblent s'appeler et se tirer les unes après les autres. Je suis dans mon cabinet, et j'ai contracté l'habitude de prendre une certaine posture, de remuer les doigts d'une certaine façon, de diriger mes yeux vers certains objets, lorsque je veux méditer. Assurément il n'y a aucun rapport d'essence entre mon attitude, le

mouvement de mes doigts, une corniche ou un papier de tenture et les idées à la poursuite desquelles je m'applique; et cependant si ces diverses particularités me font défaut, je suis, au moins pour un instant, déconcerté et hors de la voie de mes réflexions habituelles. On raconte que des orateurs suspendent les divers membres de leur discours aux diverses parties de la salle où il doit être prononcé, l'exorde à une estrade, la discussion des faits à la frise, la péroraison au plafond, et que sans ces associations de choses si dissemblables, il leur serait difficile de suivre le fil de leur composition. C'est sur cet ordre de phénomènes que sont fondés les procédés mnémoniques dont nous faisons à notre insçu un si fréquent usage. Remarquons ici que dans les derniers exemples que nous avons donnés, l'association n'a pas seulement lieu entre des perceptions d'étendue, de figure, de couleur et des perceptions de langage, mais entre des perceptions physiques et des conceptions rationnelles.

Les animaux qui n'ont pas à leur service la raison et la moralité pour se conduire, pensent et agissent à la faveur des associations que les perceptions forment entre elles, ou qu'elles contractent avec les penchants instinctifs. Le chien rattache dans sa mémoire aux traits et aux exhalaisons de son maître les bons traitements qu'il en a reçus. Le cheval retient dans son cerveau la disposition des chemins qu'il a parcourus, et qui le ramèneront à l'écurie où il trouve le repos et la nourriture. Les oiseaux nomades rapprochent la première impression de froid reçue dans un lieu des rigueurs plus grandes dont l'approche est signalée par le concours de plusieurs circonstances, et ils rapportent les souvenirs d'une meilleure température à

des sites qui se lient à celui où ils se trouvent par une série de contrées qu'ils doivent traverser. Mais l'animal n'est pas seulement servi par des associations qui s'effectuent à l'aide de la mémoire ; il crée en lui spontanément des intuitions instinctives. Aucune leçon, aucune expérience n'enseignent au palmipède qui vient d'éclore à courir vers la rivière, ni au carnassier élevé dans la domesticité à se jeter sur sa proie. Il faut que le premier ait à la seule vue de l'eau, le pressentiment des impressions de mollesse et de fraîcheur que doit lui causer le contact de cette substance liquide. Il faut que le second se représente certaines saveurs comme liées à certaines odeurs et à certaines formes qu'il perçoit dans un autre animal.

Le castor est un véritable architecte ; il sait élever des digues, édifier des loges, des galeries, des toitures, sans avoir appris la géométrie, et avant même d'avoir vu de pareils ouvrages être exécutés par des animaux de son espèce. C'est, dit-on, son instinct qui le guide ; mais comment agit cet instinct ? Il faut que le castor éprouve en lui le besoin d'un liquide qui l'abreuve et où il se plonge, d'un abri contre les intempéries et les attaques de ses ennemis, et d'un magasin où il puisse déposer ses provisions. Il faut que les émotions de ses instincts de bien-être, de défense et d'alimentation suscitent en lui les intuitions ou perceptions internes des formes, des poids, des dimensions, en un mot des qualités particulières qui conviennent aux constructions qu'il doit élever sans maître, sans modèle, sans étude et sans tâtonnement. Des observations analogues s'appliquent à la fabrication des nids des volatiles et des ruches des abeilles, aux chansons des oiseaux, à l'éducation des petits, et aux stratagèmes

qu'inventent les adultes soit pour attaquer, soit pour se défendre. Toutes ces œuvres des animaux montrent qu'il se forme dans leur tête certains modèles de constructions, d'opérations de guerre, d'itinéraires, de soins maternels, de modulations vocales, qui ne sont autre chose que des perceptions disposées suivant un ordre spécial, et qui, une fois dessinés dans l'ame, se réalisent bientôt au moyen d'organes qui se trouvent ajustés à cet effet par la nature.

Ces modèles ne se forment pas de même dans le cerveau de l'homme, parce que les associations perceptives suggérées par les instincts y sont dérangées par l'intervention des facultés supérieures. Les intuitions typiques des animaux sont perçues par eux, sans qu'ils se rendent compte de leur formation, et sans qu'ils discernent les conditions rationnelles des objets qui y correspondent. Ces intuitions se composent d'éléments qui se groupent spontanément, immédiatement et d'une manière invariable. Elles ne sont pas soumises à des conditions d'apprentissage, et en revanche elles ne sont susceptibles d'aucune modification, ni d'aucun progrès. Les perceptions de l'homme échappent à cette fatalité; élaborées par la raison, elles représentent toutes les combinaisons possibles que l'esprit peut concevoir en sondant les rapports essentiels des choses, les rapports de connexité et de causalité. Voulons-nous construire une demeure, nous n'en trouverons pas dans notre tète un type préformé; mais connaissant la nature des divers matériaux susceptibles d'être employés, la manière de les mettre en œuvre, et les lois de la statique, nous pourrons nous représenter des myriades d'habitations différentes parmi lesquelles il nous sera loisible de choisir à notre gré. Mais cette variété indéfinie dans les

conceptions possibles impliquant la connaissance des rapports essentiels des choses, nous ne pourrons y atteindre qu'après nous être acquittés de longues et pénibles études. En outre notre esprit se tenant habituellement dans la sphère des possibilités ou des généralités, nous ne nous adonnons qu'accidentellement à l'intuition d'un type particulier ; nous ne prêtons à cette perception qu'une attention bornée et fugitive ; et nous ne saurions en conséquence la saisir, la modeler et la réaliser avec autant de précision et d'exactitude qu'on en remarque dans les œuvres des animaux dont les facultés sont perpétuellement concentrées sur un objet unique. Nous perdons ainsi en promptitude et en fini d'exécution ce que nous font gagner en richesse d'invention nos facultés rationnelles et généralisatrices.

Les associations perceptives de l'homme, tout en étant très inférieures en efficacité à celles des animaux, n'en sont pas moins fort multipliées. Nous associons dans notre esprit une multitude de faits qui n'ont d'autre cause de rapprochement que leur contiguïté ou leur continuité. Nous associons entre elles nos perceptions, ainsi la perception de la figure avec celle de l'étendue diversement modelée et avec celle du mouvement qui en prenant diverses inflexions trace certaines lignes, la perception du mouvement avec celle de l'espace parcouru, la perception des intonations avec celle d'une échelle figurée. Nous rapprochons la gamme des sons de celle des couleurs. Nous rattachons un sens moral à certains traits physiques; le geste, la physionomie, l'accent nous dépeignent soit les inclinations permanentes de l'ame, soit ses dispositions accidentelles. Certaines couleurs et certains sons

acquièrent pour nous des significations psychologiques. Il y a des airs gais, tendres, graves ou tristes. Le noir exprime le deuil, le violet la mélancolie, le rose l'allégresse, le bleu la placidité, le rouge l'ardeur. Un orage est l'emblême des agitations du cœur, une rivière de la mobilité des choses humaines, une montagne de la grandeur des desseins. Toutes ces similitudes dont l'imagination s'empare, et qu'elle développe en métaphores et en figures de style, sont originairement de simples associations qui se forment entre les phénomènes moraux. Le langage résulte d'associations qui se forment entre les articulations vocales et les perceptions, les idées et les sentiments que nous voulons exprimer. Il se manifeste à l'état primitif chez les animaux comme chez l'homme. Il traduit leurs sensations et leurs besoins comme nos conceptions et nos volontés réfléchies; seulement chez nous il est susceptible de très grands perfectionnements qui s'accomplissent sous l'influence de nos facultés rationnelles et morales. Enfin c'est par des associations pareilles à celles qui régissent la vie des animaux, que nous nous représentons instantanément une multitude d'actes que nous devons exécuter avant toute réflexion, pour satisfaire à des nécessités urgentes ou échapper à des dangers imminents. Un coup nous menace, nous savons de suite comment nous y soustraire. Un aliment s'offre à notre vue, nous l'appréhendons et nous l'incorporons sans étude. Un enfant puise sa nourriture dans le sein de sa mère, sans avoir besoin d'aucune leçon.

C'est durant l'enfance et dans les intelligences bornées que les associations jouent le plus grand rôle. L'inexpérience et l'incapacité excluent également l'abondance et la

justesse des conceptions rationnelles et morales qui ne se développent et ne s'épurent qu'au moyen et par l'exercice prolongé de facultés puissantes. Les enfants ont peu d'idées, ils suivent difficilement un raisonnement étendu, un rien les distrait, et leur esprit est sans cesse attiré hors de la voie prescrite, par une suite d'images qui n'ont guères d'autre lien que les associations perceptives. Aussi pour fixer leur attention, doit-on recourir aux démonstrations sensibles, aux analogies tirées des choses qui les occupent habituellement, et saisir les liens, si ce n'est essentiels, du moins apparens qui peuvent rattacher leurs idées spontanées aux études auxquelles on veut les appliquer. Sous ce point de vue beaucoup de personnes restent toujours enfants, et ne parviennent jamais à pénétrer la nature essentielle des choses soit physiques, soit morales. Elles regardent comme permanens et nécessaires des rapports purement accidentels, qui n'ont eu de raison d'être que par la rencontre passagère de certains faits. *Post hoc, ergo propter hoc.* Des faits ont eu lieu l'un après l'autre, donc ils doivent se suivre nécessairement. Un exemple fait la règle, et cette règle une fois établie, il n'est plus permis de la contester ni de l'enfreindre. Tel est le fondement de la coutume qui s'impose despotiquement, et cherche à se perpétuer indéfiniment. Mais de ce qu'une coutume ait prévalu, s'en suit-il, aux yeux de la raison, qu'elle doive s'imposer à l'avenir, et commander le respect aux générations nouvelles? Tout au contraire, elle doit cesser précisément parce qu'elle a duré. L'esprit humain ne procède en tout que par des ébauches successives. Tout ce qu'il fait, est relativement mal fait. Il a sans cesse devant lui un idéal qu'il n'atteindra jamais,

mais dont il peut se rapprocher de plus en plus. S'arrêter ou reculer, se tenir asservi à la coutume ou remonter le cours de la tradition, c'est ineptie ou illusion, c'est débilité d'intelligence ou faiblesse de cœur. Nous avons, il est vrai, à garder tout ce que nos ancêtres et nous avons acquis; mais cette conservation dégénérerait en corruption, si nous nous en tenions lâchement à la possession réalisée. Se laisser guider par les exemples, accepter machinalement l'ordre des faits tel qu'il résulte de rencontres accidentelles, livrer ainsi son intelligence aux associations perceptives, tel est le mode de pensée des animaux et des enfants, telles sont aussi malheureusement les habitudes d'esprit de beaucoup de personnes appartenant à toutes les classes sociales, et auxquelles manque soit l'éducation, soit la capacité, soit le bon vouloir.

Trop souvent les associations sont dominantes dans la pensée de l'homme, mais elles n'y régnent jamais exclusivement, et les facultés réflexives y interviennent toujours pour une part plus ou moins considérable. Les perceptions une fois formées sont appréhendées par les facultés rationnelles qui en discernent certains traits principaux, les comparent et leur appliquent des rapports de connexité et de causalité. Nous avons vu comment la raison produit les idées de principe, de substance et d'individualité; mais elle ne se borne pas à constituer les êtres dans leur réalité individuelle. Tantôt elle considère les êtres dans leur ensemble et dans leurs relations universelles; tantôt elle se fixe sur des perceptions d'une espèce particulière, et elle examine tant les rapports qui se manifestent entre les différents caractères de ces per-

ceptions, que les rapports qui unissent ces perceptions avec des perceptions d'autre espèce. La raison décompose les perceptions primitives en éléments abstraits; elle fait pénétrer son analyse dans ce qui est naturellement simple; saisissant dans tout objet un rapport, elle établit deux termes, crée la dualité où est l'unité réelle, et grace à ces abstractions elle parvient à des conceptions d'une netteté parfaite. Puis elle procède à des recompositions, et restitue dans son ensemble la réalité qu'elle considère alors comme à travers un réseau d'idées plus ou moins abstraites ou plus ou moins représentatives.

Éclaircissons cet exposé par un exemple. L'abeille a l'intuition spontanée de l'alvéole qu'elle doit bâtir avec ses pattes. L'homme pourra trouver dans sa pensée la même perception, mais il ne se bornera pas à l'envisager dans son état complexe, il s'appliquera à la réduire à des éléments de plus en plus simples. Dans l'alvéole d'une ruche il considère une figure hexagonale; il distingue des surfaces et des angles, il suppose un plan qui se meut parallèlement à lui-même et forme ainsi un polyèdre, puis il évide ce corps solide pour en faire une cellule. Dans le plan qu'il a conçu, il détermine un point central, d'où partent des rayons aboutissant aux sommets des angles et dessinant ainsi des triangles. Puis dans ces triangles il discerne une base, une hauteur et des angles plus ou moins ouverts. Comparant ces divers éléments du triangle, il observe qu'aucun angle ne pouvant croître sans que les autres angles ne décroissent dans la même mesure, la somme des trois angles est constamment la même, et moyennant certaines constructions il arrive à conclure que la somme des angles d'un triangle est égale à deux

droits. Il se livre à des réflexions analogues sur les lignes droites, sur les lignes courbes. Et lorsqu'il a ainsi atteint le terme de son analyse, il revient sur ses pas et se met à recomposer. Avec des lignes il forme des angles, avec des angles des triangles, avec des triangles des polygones, avec des polygones des polyèdres. Or ce n'est pas une seule figure que l'homme parvient ainsi à décomposer et à recomposer, c'est une multitude de figures infiniment variées dans leurs dimensions et leurs contours. L'abeille au contraire qui s'est représenté spontanément et immédiatement la figure de son alvéole hexagonal, n'a aucune perception des éléments géométriques de cet objet. Elle a perpétuellement en elle une intuition particulière, unique et identique.

Les facultés réflexives, en s'appliquant aux perceptions, forment des conceptions rationnelles qui ne s'adressent pas à un objet particulier mais à une quantité indéfinie d'objets existants ou possibles. Ainsi les idées de triangle, de mouvement uniformément accéléré, d'accord musical sont relatives à une multitude de surfaces, de forces et de mélodies. L'intelligence a besoin à la fois, pour fournir sa carrière, de notions extrêmement simples, et par conséquent analysées et abstraites jusqu'au dernier degré, et de vues extrêmement générales, qui vont s'étendant au-delà de toute limite. Elle pousse la réduction jusqu'au point idéal ou mathématique, et l'induction jusqu'à l'universalité des choses physiques et morales. De l'infiniment petit elle s'élève jusqu'à l'infiniment grand, et elle accomplit toutes ces évolutions au moyen des conceptions de rapport.

Nous n'examinerons pas tous les rapports, même les

plus généraux, que l'intelligence a découverts dans nos diverses perceptions. C'est la tâche de sciences spéciales dont nous respecterons le domaine. C'est à la géométrie à traiter de l'étendue, à la mécanique du mouvement, à l'optique des couleurs et de la lumière, à l'acoustique de l'intonation et du temps musical. C'est à la science du dessin à rendre compte de la perception des figures, à la géodésie à enseigner comment les lieux peuvent être figurés, à la grammaire à tracer les règles des articulations vocales, à l'histoire ou à la mnémotechnie à poser des règles qui facilitent la mémoire des faits, à l'électro-dynamique et à la calorimétrie à rechercher les lois qui régissent les phénomènes électriques et caloriques. Enfin les saveurs et les odeurs ont donné naissance à des arts qu'on a appelés culinaire et cosmétique. Ces diverses théories ne sont pas de notre ressort. Il est cependant quelques points qui doivent appeler notre attention.

Les sciences s'attachent à découvrir des rapports à la fois précis et généraux. Les éléments sur lesquels elles opèrent, doivent avant tout présenter un caractère de netteté. Or il est des perceptions dont nous avons une vive conscience, mais qui semblent se dérober à une exacte appréciation. Ainsi la perception de mouvement ou de force paraît très claire, et cependant il nous est très difficile de porter des jugements précis sur cette espèce de faits, sans recourir à certains artifices. A ce propos nous remarquons qu'il existe une relation, une association entre l'intensité du mouvement d'un corps et le chemin qu'il parcourt en un temps donné. Grace à cette observation nous pouvons ramener l'idée de mouvement à l'idée d'une ligne et à celle d'un espace de temps déterminé. Une

ligne est une chose qui est facilement mesurable, c'est-à-dire qu'on peut facilement en concevoir une idée nette au moyen d'une unité linéaire multipliée un certain nombre de fois. Quant à l'idée de temps, elle consiste, il est vrai, dans l'idée de succession, c'est-à-dire de mouvement, et nous tomberions dans un cercle vicieux, si le mouvement qui constitue le temps, n'était pas d'une nature spéciale qui permet de le déterminer parfaitement, et le rend propre à servir lui-même de régulateur. Ce mouvement est celui qui résulte de la rotation diurne de la terre, que nous rendons sensible à la vue par le mouvement correspondant d'une horloge, lequel est représenté par le chemin que parcourt l'aiguille sur le cadran. Ainsi tout se réduit, dans ce premier aperçu du mouvement, à des chemins parcourus, c'est-à-dire à des grandeurs linéaires. Mais outre ce caractère que nous appelons vitesse, nous observons que l'intensité du mouvement ou de la force dépend aussi de la densité du corps qui se meut. Or la densité des divers corps se mesure par les différentes pressions qu'ils exercent à volume égal sous l'action d'une force constante qui est la pesanteur, et cette pression s'évalue par le chemin que parcourt l'aiguille d'une balance sur le limbe de l'indicateur. Nous voyons donc qu'en dernière analyse l'idée de mouvement ou de force peut se réduire à l'idée de ligne ou d'étendue. Mais, prenons-y garde, cette substitution d'une idée à l'autre n'implique nullement l'identité fondamentale de leurs objets. Jamais l'idée d'étendue ne saurait engendrer celle de mouvement. Quand on emploie la première à la place de la seconde, on sous-entend toujours celle-ci, à laquelle on doit finalement revenir. Aussi quand les mathématiciens disent que

la force d'un corps est en raison composée de sa vitesse et de sa densité, et qu'ainsi ils ramènent l'idée de force à l'idée d'étendue, ils ne doivent pas prétendre donner une définition de la force ou du mouvement qui gît dans une perception irréductible et qui est indéfinissable. Ils ne font que montrer comment à l'idée de mouvement on peut substituer l'idée d'étendue qui se laisse mieux manier par le calcul.

C'est en vertu de semblables associations qui se révèlent avec plus ou moins de spontanéité à notre esprit, que l'on a pu jusqu'à un certain point échanger contre la perception de l'étendue les perceptions du son, des articulations vocales, des figures, des lieux et des détails. Lorsqu'on eut apprécié la propriété particulière qu'a la perception de l'étendue de s'offrir à l'esprit avec un caractère d'incomparable netteté, on chercha à y ramener les autres perceptions qui sont loin de présenter le même avantage. Ainsi la perception d'étendue devint le signe commun de toutes les autres; de là l'erreur des philosophes qui soutiennent que l'étendue est la qualité fondamentale des corps et la seule qui leur soit essentielle. On a imaginé, pour représenter les diverses intonations, des points placés sur des lignes horizontales qui correspondent par leurs distances respectives aux divers tons ou degrés de hauteur des sons; puis des lignes verticales ont marqué par leur écartement la mesure musicale, c'est-à-dire le temps qu'il convient d'accorder à chaque son, ou à chaque groupe de sons. Les articulations vocales ont été traduites par diverses sortes d'écritures qu'on appelle idéographiques, lorsque leur forme se rapproche de celle des objets, et alphabétiques lorsqu'elles se composent de

signes de pure convention, qui correspondent avec plus ou moins de précision aux inflexions de la voix. Les figures et les lieux ont été indiqués à l'esprit par des lignes idéales que l'on trace entre les points les plus saillans, et qui facilement perçues aident singulièrement à retrouver les contours et les emplacements des objets. Enfin les détails s'arrangent plus commodément dans la tête, lorsqu'ils sont alignés, embrassés par des accolades, disposés en figures régulières.

La perception des grandeurs est par elle-même fort nette, cependant l'esprit aspire et parvient à une précision encore plus grande dans ses intuitions matérielles. Lorsque nous contemplons une étendue et dans cette étendue des lignes avec lesquelles nous la formons idéalement, nous avons assurément une perception très simple; mais ces lignes sont plus ou moins longues, elles s'infléchissent plus ou moins par rapport à elles-mêmes; et à ce point de vue il reste du vague dans notre esprit. Examinant de plus près les choses, nous remarquons qu'il existe des relations entre une fraction de ligne que nous percevons parfaitement bien, et cette ligne indéfiniment prolongée. En ajoutant successivement la petite ligne à elle-même dans une direction donnée, nous obtenons une ligne aussi longue que nous voulons. Or ce fait de composition par addition successive d'un objet à lui-même nous suggère une nouvelle idée qui est celle du nombre, et au moyen de laquelle nous pouvons ramener toutes les grandeurs de même espèce à des grandeurs parfaitement simples et déterminées, en d'autres termes à des unités. Une grandeur quelconque, une ligne droite par exemple, étant ainsi précisée, on y rapporte, par certains

artifices que la géométrie enseigne, d'autres lignes plus compliquées, qui ne sont pas immédiatement mesurables.

Le nombre ne s'applique pas seulement aux grandeurs, mais à toutes les autres perceptions, seulement il s'y adapte plus ou moins bien, suivant que leur nature est plus ou moins précise. C'est le moyen le plus efficace qui soit à notre usage pour assurer l'exactitude des jugements que nous portons sur nos perceptions. Nous nous représentons les diverses combinaisons du nombre sous la forme de mots inventés à cet effet, et de figures particulières qu'on appelle chiffres. Il consiste essentiellement dans le rapport qui exprime le fait d'un objet ajouté à lui-même; car la multiplication n'est qu'une addition de sommes, la soustraction et la division ne sont que des opérations inverses de l'addition et de la multiplication, et l'on sait que ces quatre règles renferment en elles toute la science des nombres. Tantôt on considère le nombre uni à l'objet auquel il s'applique, tantôt on l'en sépare mentalement, afin d'en simplifier l'idée. Dans le premier cas, il est dit concret, et dans le second abstrait. Enfin lorsque l'on a à combiner plusieurs nombres entre eux, et que l'opération est compliquée, on cherche encore à simplifier, et l'on remplace les expressions numériques par des signes plus abstraits que l'on appelle algébriques, et qui sont ordinairement des lettres.

Outre les associations qui ont lieu entre la perception de l'étendue et nos autres perceptions, et que nos facultés réflexives mettent à profit pour déterminer les rapports essentiels des choses, il en est d'autres servant au même usage qui se manifestent d'une part entre certains sons, certaines figures, certaines couleurs et certains mouve-

ments, et d'autre part entre ces caractères physiques et certains actes moraux. Les épithètes éclatant, doux, sévère s'appliquent à des sons comme à des couleurs. On dit d'une mélodie comme d'une figure, qu'elle est large et bien dessinée. Une ame est grande ou petite, ses mouvements sont tempérés ou impétueux ; elle est dans un état d'harmonie ou de discordance. Nous ne croyons pas devoir nous arrêter sur ces diverses sortes d'associations qui sont autant du ressort de l'imagination que de la raison; nous allons seulement dire quelques mots d'un genre d'association qui appelle à un haut degré l'attention du psychologiste. Nous voulons parler du langage.

On sait que le langage considéré comme expression de la pensée ne consiste pas seulement dans les articulations de la voix, mais que les gestes, la démarche, l'accent, et surtout la physionomie abondent en signes qui témoignent de l'état intérieur de l'ame. Ces derniers signes se manifestent instantanément, ils frappent vivement les sens, et sont perçus par instinct et sans étude, tandis que la parole ne signifie rien par elle-même, n'est pas immédiatement intelligible, et exige pour être promptement comprise un esprit exercé par l'étude. En revanche, elle peut s'ajuster à toutes les combinaisons de la pensée. Elle doit ce privilége à sa nature presqu'immatérielle, à son extrême flexibilité et à la faculté que nous avons de diversifier à l'infini la composition de ses éléments. L'animal a aussi son langage; les expressions mimiques lui sont familières, il parle même; mais sa parole est peu différente du simple accent. Elle correspond à sa pensée, c'est-à-dire qu'elle se borne à traduire des sensations brutes, ou des associations accidentelles et contingentes. Formée im-

médiatement et sans travail intérieur, elle est comprise de même. Elle n'est susceptible ni d'analyse, ni de progrès; elle demeure identique comme la manière de penser et d'agir dont elle est l'interprète. Du reste son imperfection ne tient pas précisément à la défectuosité de l'organe. Sans doute la structure de celui-ci est en harmonie avec l'intelligence qu'il doit servir; mais c'est avant tout de la portée de cette intelligence que dépend la nature du langage qui en est l'expression.

Le langage proprement dit se compose de sons articulés. Il y a tout lieu de croire que les premiers hommes émirent spontanément certains sons qui se liaient à leurs pensées par une association naturelle. Sans cette parole inspirée, comment auraient-ils pu s'entendre? Pour inventer une langue, pour s'accorder sur le choix de certains mots, il faut que les hommes communiquent entre eux, non par une pantomime toujours vague et confuse, mais par des signes clairs et définis; or, ces signes ne peuvent être autres que des paroles. On voit donc qu'on est forcé d'admettre l'existence d'un langage naturel, à moins de tomber dans un cercle vicieux. Les hommes étant organisés de même et étant portés par leur nature à traduire par des articulations vocales ce qu'ils sentent, ce qu'ils conçoivent et ce qu'ils veulent, il est tout simple que placés dans les mêmes conditions et obéissant à des impulsions spontanées, ils aient trouvé à l'origine les mêmes mots pour rendre leur pensée. Il y a donc eu des mots primitifs qui ont dû varier suivant les races, les climats et les circonstances, et qui ont été les premiers matériaux des langues développées ultérieurement. Ces mots exprimaient les idées qui peuvent naître chez des

peuples enfants ; ils étaient en petit nombre, sans doute pittoresques, et avaient trait aux perceptions les plus immédiates, aux besoins les plus pressants et aux conceptions les plus grossières. Plus tard les points de vue s'étant multipliés, la vie sociale étant devenue plus compliquée, la nature des choses ayant été mieux comprise et les esprits s'étant tournés vers les généralités et les abstractions, il fut nécessaire d'inventer des expressions et des formes nouvelles. Les idées analytiques qui se formaient, ne pouvaient plus se traduire par les émissions spontanées de la voix, par des sortes d'exclamations. Elles se composaient d'éléments multiples et solidaires dont les combinaisons rationnelles ne pouvaient trouver dans les articulations primitives des expressions qui leur fussent adéquates. Au langage naturel succéda un langage de convention qui devint de plus en plus artificiel à mesure que les intelligences se perfectionnèrent.

Pour toutes les perceptions et les idées nouvelles doit-on songer à créer des mots nouveaux? Si l'on avait agi ainsi, la mémoire la plus vaste n'aurait pas suffi pour contenir le vocabulaire des mots, nous ne dirons pas techniques, mais simplement usuels. L'exemple du langage écrit des Chinois peut donner quelque idée des embarras inextricables où l'on se fut trouvé. Les Chinois représentant dans leur écriture des objets concrets et non des mots abstraits et généraux, il s'ensuit qu'ils doivent avoir autant de signes que d'intuitions composées. Lire leur écriture, ce n'est pas s'enquérir de produits intellectuels que l'on ne connaît pas encore, à l'aide de signes élémentaires qui sont connus, c'est déchiffrer dans chaque mot l'idée particulière qui y est incluse. C'est en vain que

l'on a appris un nombre considérable de signes écrits, on en ignore autant qu'il y a de combinaisons particulières de l'esprit auxquelles on n'a pas encore été initié, de sorte qu'on n'a jamais achevé d'apprendre à lire, et que ce travail matériel continue, tant que dure celui de l'intelligence.

Chacun voit les vices d'un pareil système. Pour que l'esprit se livre commodément à ses opérations, il faut que les signes dont il se sert soient bornés dans leur nombre, et qu'ils lui soient assez familiers pour qu'il puisse en user presque sans avoir à s'occuper d'eux. Il faut qu'il n'en ait pas plus de souci qu'un général habile cavalier n'en a de sa monture au milieu de l'armée qu'il dirige. Or, les mots, pour pouvoir être immédiatement compris, doivent être à la fois précis et peu nombreux, conditions qui semblent s'exclure, et que cependant il faut concilier. C'est là une des grandes difficultés de l'art du langage, et elle n'a jamais été qu'imparfaitement surmontée.

Il y a eu dans toutes les langues un certain nombre de mots primitifs, qui provinrent des articulations spontanément émises par la voix, sous l'influence des impressions, des conceptions et des sentiments internes. Ces mots n'exprimèrent pas directement et précisément les objets dont l'esprit avait l'intuition, mais les diverses manières d'être qu'éprouvait l'esprit mis en rapport avec ces objets. Or ces manières d'être, toutes variées qu'elles fussent, pouvaient cependant se réduire à certaines espèces dont les expressions étaient bornées dans leur nombre. Certes ces expressions ne correspondaient pas aux éléments essentiels des choses; elles se rapportaient à des intuitions grossières et concrètes, mais du moins elles impliquaient

une certaine généralité. Plus tard lorsqu'on voulut définir et analyser les idées qui s'étaient formées spontanément, on dut, afin de pouvoir s'entendre, travailler sur le fonds primitif, et le modeler conformément aux besoins nouveaux. A cet effet on mit à profit certains rapports et certaines associations que l'on observa entre les choses déjà dénommées et celles qu'il s'agissait de désigner. En mettant, par exemple, les couleurs en parallèle avec les sons, on remarqua que ces perceptions s'ordonnaient d'une manière analogue, et s'appuyant sur ce fait, on transféra des unes aux autres les dénominations qui leur appartenaient en propres. Ainsi l'on attribua aux couleurs des tons et de l'harmonie, et aux sons un caractère chromatique. On parla du volume de la voix, de la légèreté d'un parfum, de la finesse d'une saveur. D'autre part on s'attacha aux analogies qui se remarquent entre les phénomènes moraux et les faits d'ordre inférieur. On assimila les conceptions de l'intelligence aux opérations organiques, et l'on en vint à dire que l'esprit voit, entend, saisit, goûte, pénètre, embrasse. On dit également que l'ame est touchée, qu'elle se porte vers un objet, qu'elle l'étreint, qu'elle est mue en sens divers, qu'elle est grande ou petite, haute ou basse, douce ou rude, molle ou solide. Par réciprocité on appliqua aux choses matérielles des locutions qui à l'origine étaient propres aux choses morales. Une montagne s'éleva fièrement dans les nues, une rivière coula paisiblement dans la plaine, une forêt battue par la tempête eut des accents plaintifs. Ces diverses translations de mots d'un objet à un ordre ont été appelées figures ou métaphores. Elles ont dû leur introduction définitive dans nos langues policées aux critiques de

littérateurs autorisés, mais leur naissance a été spontanée. Ce ne sont ni les savans, ni les poëtes et encore moins les rhéteurs, qui eurent le privilége de créer le langage métaphorique; il provint d'associations et de rapports qui se révèlent à tous les esprits avec plus ou moins d'abondance. Les gens incultes et les sauvages font des métaphores comme les académiciens, et si elles sont moins correctes, elles sont souvent plus vives et plus originales.

Outre les rapports qui sont de simples associations, il en est qui tiennent aux qualités essentielles des êtres, ou ont trait à leur manière d'être occasionnelle, ou constituent des substances individuelles, ou embrassent des collections d'objets divers. Quelques-uns de ces rapports trouvent leur expression dans le langage naturel, en tant toutefois qu'ils se présentent sous une forme concrète, mais lorsqu'ils se convertissent en abstractions, ils réclament des désignations qui, si elles ne sont entièrement nouvelles, doivent du moins être convenablement spécifiées. Supposons que le mot force ait été primitivement appliqué à l'effort musculaire, et ait représenté le principe de l'action que nous exerçons à l'aide de nos membres sur les objets physiques : assurément l'action de notre ame sur les êtres moraux est d'un ordre tout différent, et l'on aurait pu en désigner le principe par un terme particulier; cependant l'usage a voulu que le mot force exprimât le principe de l'action morale comme le principe de l'action physique. L'usage ayant fait loi, cela suffit, et l'on s'entend. Mais il faut bien prendre garde, lorsqu'on emploie le mot force dans le sens psychologique, de ne pas se méprendre, et de ne pas confondre les idées multiples que ce mot représente. Quelquefois dans sa trans-

lation d'un sens à un autre, le mot est légèrement modifié, et reçoit alors une acception spéciale : ainsi le mot prendre se dit des faits physiques comme des faits moraux, mais les mots apprendre et surprendre sont réservés à des actes de l'ame.

Il y a des mots dont les éléments originels ou les radicaux représentent des choses réelles et concrètes, mais qui adaptés ensuite à des abstractions, retiennent exclusivement ce dernier sens. Tel est le mot substance qui se compose de deux mots dont l'un exprime le fait d'être debout, et l'autre le fait d'être sous une autre chose. Ce sont deux faits physiques, mais leurs expressions combinées en forment une troisième dont le sens est tout rationnel. Le mot esprit qui à l'origine voulait dire soufle, et qui pendant longtemps a joint à cette signification celle de principe de la pensée, n'a plus maintenant que la dernière. Nous ne savons pas si les termes les plus généraux, tels que cause, action, effet, qui semblent primitifs, le sont réellement ; l'expérience nous manque à cet égard : mais nous penchons fortement pour la négative, et nous croyons que ces termes ont une origine concrète.

Les termes collectifs se tirent semblablement de quelque particularité qui a été généralisée. Le mot armée vient du mot arme qui est l'objet le plus saillant d'une réunion d'hommes disposés pour le combat. C'est d'abord par une figure appelée métonymie que l'on substitue à la désignation des hommes celle des instruments dont ils sont munis, et que l'on comprend l'idée d'un tout dans celle de l'une des parties. Puis on confond les images de toutes les armes particulières dans une idée générale qui exprime l'effet total de toutes les armes et par suite l'ac-

tion de tous les individus armés. On conçoit qu'il n'est pas indifférent de prendre un signe quelconque, pour représenter, par ce qu'ils ont de commun, tous les individus d'une collection, mais qu'il importe de choisir des traits qui soient vraiment caractéristiques. Quant aux substances individuelles, ou elles reçoivent des appellations primitives, ou on les désigne par le nom de leur espèce qu'on particularise, ou bien on leur donne une qualification empruntée à quelque caractère physique ou moral. La plupart des noms d'homme rappellent une condition, un métier, un attribut quelconque.

Un vocabulaire étant formé, on y trouvera un certain nombre de mots exprimant des états, des actions, des qualités, des principes, des espèces d'êtres. Ce sont des éléments qui sont loin d'être le produit d'analyses exactes, mais qui sont cependant susceptibles de satisfaire, en se combinant, aux besoins ordinaires de la pensée. Pour représenter avec ces éléments les divers objets de la pensée, il faut savoir les composer. Leur sens et leur valeur varient singulièrement, suivant la place qu'ils occupent et les liaisons qu'ils contractent entre eux. L'art de la composition ou de la syntaxe supplée à ce qu'il y a d'insuffisant et d'indéterminé dans leur propre essence. L'attribut et le verbe définissent le sujet, et les propositions successives se définissent l'une l'autre. Mais nous devons nous arrêter ici, ayant à reprendre l'étude du langage, lorsque nous traiterons spécialement des facultés réflexives.

Nous avons étudié nos diverses perceptions en tant qu'elles nous représentent les qualités des corps, nous avons maintenant à examiner comment se forment en nous

les idées des êtres. Les simples associations perceptives nous représentent, comme aux animaux, des êtres individuels ; mais les intuitions que nous obtenons ainsi ne sont que des images, et n'impliquent nullement l'idée de substance, laquelle repose sur des rapports nécessaires et permanents entre certains attributs. Cette idée nous est fournie par la raison qui consiste dans la conception des rapports de connexité et de causalité, et en déduit l'idée d'essences constituées par des faits qui se supposent et s'engendrent nécessairement les uns les autres. Les notions des existences individuelles que nous devons aux facultés réflexives, sont donc toutes différentes de celles qui proviennent des perceptions associées. Tandis que ce dernier mode de pensée ne nous offre que des représentations locales et contingentes, le premier nous procure des conceptions qui tout en se particularisant revêtent un caractère de généralité, de permanence et de nécessité.

Les premières conceptions que nous nous formons des substances, ne sauraient y être adéquates et en reproduire tous les éléments. Nous en saisissons d'abord quelques traits saillants qui nous servent à les dénommer, et ce n'est qu'après de longues observations que nous parvenons à en discerner tous les principes constitutifs. Les principes sont les liens logiques et les expressions générales des divers faits qui composent les existences individuelles. Ils doivent être tels que leur conception implique celle de tous les faits qu'ils sont censés contenir en eux. Avec les principes des substances, on doit pouvoir reproduire celles-ci intégralement. Ajoutons que les principes doivent être simples, c'est-à-dire correspondre à des faits qui ne

puissent se résoudre en d'autres faits plus simples. Enfin il faut se garder de confondre les principes substantiels qui représentent directement des faits réels, avec les principes purement logiques qui ne sont que des généralités abstraites, dont l'intelligence fait usage pour ordonner ses connaissances.

Il y a un très grand intérêt à connaître les principes des êtres. Nous ne comprenons bien que les choses simples, et nous ne parvenons à nous rendre un compte exact des choses complexes, qu'après les avoir réduites à leurs éléments. Comment d'ailleurs pourrions-nous nous orienter au milieu de la multitude infinie des êtres et des phénomènes de la nature, comment pourrions-nous prétendre à la connaissance de toutes ces choses, que nous ne saurions, il est vrai, complétement posséder, mais à laquelle un instinct puissant nous convie, s'il ne nous était donné de saisir, à travers la mobilité et la variété prodigieuses des faits, certains rapports constants et universels qui résument en eux toute la réalité ? Notre intelligence n'a toute sa portée et tout son prix, que lorsqu'elle s'est initiée à ces rapports, et qu'elle a soumis au pouvoir de l'analyse tous les objets que lui offre la mémoire. Le fruit de ce travail est la philosophie, qui ne constitue pas une science spéciale, celle de l'ame, mais est la forme suprême de toutes les sciences, la détermination des principes de tous les ordres de substances. La science spéciale de l'ame est la psychologie, de même que la physiologie est la science des corps organiques. La psychologie, la physiologie et la physique peuvent être tour-à-tour expérimentales et philosophiques, suivant que ces sciences s'appliquent à observer les faits ou à en rechercher les prin-

cipes. Aucune d'elles ne doit répudier ni s'arroger comme un privilége exclusif, l'un ou l'autre de ces caractères, mais elles doivent les réunir tous les deux, sous peine d'être étroites et stériles, ou vagues et chimériques. Si la psychologie s'est longtemps appelée philosophie, terme qui à raison de sa généralité, manquait de précision, c'est que cette science n'était pas bien définie, et qu'elle n'avait pas encore une connaissance exacte d'elle-même. Disons cependant que la psychologie étudiant dans l'intelligence la formation première de toutes les idées, se tient à la source de toutes les sciences, et doit sous ce rapport être considérée comme la science éminemment philosophique.

Grace aux recherches des savants, on connaît maintenant certains faits primitifs qui se reproduisent suivant les mêmes rapports dans les diverses espèces, dans les divers genres et dans les divers ordres d'êtres dont se compose la nature; et en combinant ces principes suivant certaines lois constatées par le raisonnement et l'expérience, on peut parvenir à représenter tous les faits complexes et contingens qui apparaissent sur la scène du monde. Nous n'avons pas à discuter ici la valeur de ces principes en ce qui concerne les êtres physiques et physiologiques. Cette tâche n'est pas de notre compétence, elle revient aux hommes spéciaux. Pour nous, nous avons dû seulement poser les conditions logiques que les principes doivent remplir, et sous ce point de vue nous n'ajouterons que quelques observations à ce que nous avons déjà dit.

On a reconnu dans les êtres inorganiques un certain nombre de principes qu'on a appelés corps simples ou éléments chimiques. Ces éléments n'existent pas ordinairement à l'état primitif, mais ils se combinent entre eux

suivant des proportions définies. De plus, ces premiers composés se groupent entre eux suivant des modes très variés, et forment ainsi une multitude innombrable de corps dont la diversité constitutive est encore accrue par des différences secondaires dues au manque de détermination des figures et à des modifications accidentelles de structure et d'état. Cependant on a pu faire régner l'ordre dans ce désordre apparent et soumettre tous les corps à une classification méthodique, en les analysant, en retrouvant sous leur variété indéfinie un certain nombre de principes identiques, et en les groupant en espèces, d'après la conformité de leurs éléments, puis en genres, en tribus, en ordres, suivant les ressemblances que ces éléments présentent dans leur nature et dans leur manière de s'unir. C'est ainsi que la minéralogie et la météorologie, qui consistent dans la description des corps solides et fluides, ont emprunté leurs règles à la chimie qui est la science des principes matériels.

Il est à remarquer que les principes objectifs qu'établit la chimie, et qu'elle considère comme simples, ne correspondent pas aux éléments subjectifs de nos perceptions. Ces éléments ont en nous une réalité vivante; nos intuitions de l'étendue, de la couleur, du mouvement sont des faits réels et primitifs qui supposent des principes internes qui les produisent en nous. Quant aux faits objectifs qui y correspondent, sans doute ils ont quelque réalité, mais pris isolément ils ne sont que des abstractions. Pour qu'ils aient une réalité complète, il faut qu'ils soient unis dans ces objets. La première forme sous laquelle ils acquièrent une véritable existence, est celle des principes chimiques. Aussi doit-on regarder la chimie comme la vraie

science de la réalité matérielle. La géométrie, la mécanique, l'optique, l'acoustique et les diverses autres sciences physico-mathématiques sont des démembremens ou des instrumens de la chimie qui est la partie essentielle de la physique générale. D'autre part il faut observer que nos perceptions élémentaires, toutes réelles qu'elles soient, n'ont aussi de véritable existence au sein de l'ame que par l'union de leurs principes qui sont nos facultés perceptives avec les autres facultés de l'ame.

Dans les êtres organiques on distingue différents tissus, mais on ne saurait y rattacher les divers ordres de faits par lesquels la vie se manifeste. Les faits se groupent autour des organes qui sont les vrais principes physiologiques, et qui, en s'unissant entre eux, constituent des appareils dont le concours forme le système de l'organisme. C'est par la comparaison des organes que l'on est parvenu à classer rationnellement les divers êtres des règnes végétal et animal. On a placé en haut de l'échelle les êtres dont l'organisation est la plus complète, et l'on est descendu successivement vers ceux dont la constitution est de plus en plus imparfaite. Les grandes classes étant ainsi établies, on les a distribuées en familles, en genres, en espèces, en ayant soin de suivre l'ordre de dégradation qui se manifeste depuis le type supérieur jusqu'au type inférieur de chaque division.

Ces classifications rationnelles ne datent guères que d'un siècle. Auparavant elles étaient impossibles ; on observait peu et sans méthode, et l'on raisonnait sans l'appui de l'expérience, sur des idées *à priori* d'où ne pouvaient guères sortir que des entités. D'un côté on avait des amas indigestes de faits, et de l'autre des spéculations

ontologiques. C'est, malgré leur mérite relatif, le double caractère que l'on observe dans les traités d'Aristote, qui firent loi chez les modernes jusqu'à la grande réforme de Bacon. Le dix-septième siècle n'obtint de grands résultats que dans les sciences physico-mathématiques, et c'est au dix-huitième siècle que revient l'honneur d'avoir créé la physiologie et la chimie, qui sont les lumières indispensables de l'histoire naturelle.

Les principes de l'ame humaine sont les facultés perceptives et réflexives, instinctives et morales. C'est d'après la proportion et le développement relatifs de ces facultés dans les différentes parties de l'humanité, qu'il conviendrait de classer les individus et les peuples, les groupes sociaux et les diverses formes de la civilisation ; et c'est ainsi que la psychologie remplirait envers l'histoire humaine le même office que la chimie et la physiologie ont rempli envers l'histoire naturelle. Mais la psychologie n'a pas encore atteint le degré d'avancement où la physiologie était parvenue aux temps de Linnée et de Cuvier. Il faut qu'elle soit définitivement fondée, pour qu'elle puisse fournir à l'histoire humaine les bases de sa classification. Nous avons sur ce point beaucoup à désirer, à espérer et surtout à travailler.

Nous terminerons cette étude de nos facultés perceptives, en observant que si, pour agir, il leur suffit d'éprouver l'excitation qui leur est propre et le plaisir qui est attaché à leur exercice, le plus souvent elles sont mises en jeu par les besoins généraux de notre personne. A peine avons-nous perçu les objets extérieurs et nous en sommes-nous rendus compte, que nous ressentons le désir d'agir sur eux et de les accommoder à notre usage. Un

instinct analogue à celui des animaux nous a-t-il révélé les propriétés nutritives de certaines plantes, aussitôt nous voulons multiplier ces plantes autour de nous. Ayant reconnu qu'elles se reproduisent au moyen de graines qui pénètrent dans la terre, nous recueillons ces graines, et après avoir ameubli convenablement un terrain, nous les y déposons avec l'espoir de voir se renouveler les phénomènes de germination, de floraison et de fructification, que nous avons observés. Tout homme porte en soi un Triptolême. De même la vue des corps durs qui entament les corps tendres a suggéré l'idée des outils. Un minéral fondu par la foudre ou par le feu d'un incendie a suscité les réflexions d'où sont sorties les inventions métallurgiques. Une coquille de noix flottant sur l'eau a été le premier type des vaisseaux à trois ponts. On voit qu'il n'y a rien de miraculeux dans les créations industrielles, et qu'elles sont des produits naturels des facultés de notre ame mises en action tant par nos propres besoins que par les stimulans extérieurs. C'est par le jeu spontané de notre propre organisation, que nous parvenons à connaître les objets matériels qui nous entourent, à en discerner les propriétés et à les placer dans les conditions qui satisfassent à nos désirs.

LIVRE QUATRIEME.

DES INSTINCTS.

Caractères qui distinguent les facultés intellectuelles des facultés actives et les facultés instinctives des facultés morales. — Énumération des divers élémens de l'activité humaine. — Rapports des instincts avec les énergies spirituelles. — Du bien et du mal moral. — Modes de l'activité ; plaisir et peine, désir et aversion, mobiles et motifs. — De la légitimité et de la perversion des instincts. — Nature, origine, imperfections et réformes des règles sociales. — Sanctions diverses des règles convenues.

On distingue dans l'ame deux ordres de facultés, les facultés intellectuelles et les facultés actives. Les premières nous fournissent des représentations tant de nous-mêmes que des objets extérieurs ; les secondes nous portent à modifier tant notre état intérieur que les choses qu'il nous est donné d'atteindre. Elles s'appellent et se complètent les unes les autres ; nous avons besoin, pour agir, de la lumière de l'intelligence ; nous ne saurions disposer de nous-mêmes et produire hors de nous un effet quelconque, si nous ne percevions les formes des objets, et si nous ne parvenions à nous rendre compte de la manière dont les faits s'engendrent et s'ordonnent. D'autre part notre intelligence serait vaine et notre existence à peu près nulle, si nous étions réduits à un rôle purement contemplatif, et

si, tels qu'un miroir inerte, nous nous bornions à réfléchir l'aspect des choses environnantes. La réalité de notre être repose donc sur deux ordres de principes spéciaux et distincts, l'intelligence et l'activité, auxquels correspondent dans l'organisme les sens qui sont les canaux de la perception, et l'appareil locomoteur qui est l'instrument de la volonté.

Les animaux possèdent comme l'homme des facultés informatrices et des facultés actives. Ils ont des intuitions d'objets présents ou absents ; ils se représentent des choses qui n'ont pas encore d'existence et qu'ils se proposent de réaliser. En outre ils aiment ou haïssent, se réjouissent ou s'affligent, se combattent ou se lient d'amitié, s'attachent à leurs compagnes et à leurs petits, emploient des ruses pour l'attaque et la défense, se construisent des demeures et amassent des provisions, se montrent fiers ou lâches, indomptables ou dociles. Voilà des faits de nature fort diverse et qui supposent des principes originaux et distincts. Or, ces faits semblent, à première vue, retracer à peu près toute l'existence humaine. En effet, à quoi voyons-nous la plupart de nos semblables s'adonner habituellement? A la guerre et à l'amour, aux affections de famille et aux travaux industriels, à des luttes d'ambition et de rivalité, à des manœuvres plus ou moins habiles, au soin de leur personne et de leur demeure, à l'entretien de liaisons agréables ou utiles, enfin à tout ce qui peut procurer du plaisir ou conjurer la peine. Il y a donc entre nous et les animaux de nombreux points de conformité ; il y a donc dans notre ame des éléments dont la nature est essentiellement animale.

Nous avons marqué, en traitant des facultés percep-

tives, les ressemblances et les différences qui existent entre l'intelligence des animaux et celle de l'homme ; des observations analogues s'appliquent aux facultés actives. Les animaux et l'homme, en tant qu'animal, ne perçoivent d'une manière soit interne, soit externe, que des faits particuliers et contingents qui ne se lient entre eux que par des rapports de continuité et de contiguité, tandis que l'homme, en tant qu'être spirituel, embrasse une quantité de faits indéfinie dans des rapports de connexité et de causalité, et réunit tous ces faits au sein d'un ordre universel et permanent. De même l'animal n'agit qu'en vue d'objets individuels, par des mouvements qui ne s'ajustent qu'un à un ou par séries très bornées. L'homme participe aussi à ce mode d'activité, mais en outre il est mu par des tendances qui donnent à ses actes une portée illimitée, et qui s'appliquant aux faits extérieurs, les subordonnent à de vastes plans qui se prolongent indéfiniment dans le temps et dans l'espace. Ces tendances sont les facultés morales qui agissent dans l'homme sur les instincts animaux, comme les facultés réflexives sur les perceptions, en déterminant dans les choses particulières ce qu'elles peuvent avoir de général, et en les soumettant à un ordre qui est, si ce n'est dans sa réalité, du moins dans son essence, nécessaire et universel.

Ainsi l'activité de l'homme, comme son intelligence, implique deux ordres de facultés, l'un animal et l'autre spirituel, et chacun de ces ordres se divisant en deux classes qui se correspondent et qui comprennent l'une nos divers moyens de connaître, et l'autre nos diverses aptitudes à agir, nous pouvons considérer l'ame comme partagée en quatre genres de facultés que nous appel-

les idées des êtres. Les simples associations perceptives nous représentent, comme aux animaux, des êtres individuels; mais les intuitions que nous obtenons ainsi ne sont que des images, et n'impliquent nullement l'idée de substance, laquelle repose sur des rapports nécessaires et permanents entre certains attributs. Cette idée nous est fournie par la raison qui consiste dans la conception des rapports de connexité et de causalité, et en déduit l'idée d'essences constituées par des faits qui se supposent et s'engendrent nécessairement les uns les autres. Les notions des existences individuelles que nous devons aux facultés réflexives, sont donc toutes différentes de celles qui proviennent des perceptions associées. Tandis que ce dernier mode de pensée ne nous offre que des représentations locales et contingentes, le premier nous procure des conceptions qui tout en se particularisant revêtent un caractère de généralité, de permanence et de nécessité.

Les premières conceptions que nous nous formons des substances, ne sauraient y être adéquates et en reproduire tous les éléments. Nous en saisissons d'abord quelques traits saillants qui nous servent à les dénommer, et ce n'est qu'après de longues observations que nous parvenons à en discerner tous les principes constitutifs. Les principes sont les liens logiques et les expressions générales des divers faits qui composent les existences individuelles. Ils doivent être tels que leur conception implique celle de tous les faits qu'ils sont censés contenir en eux. Avec les principes des substances, on doit pouvoir reproduire celles-ci intégralement. Ajoutons que les principes doivent être simples, c'est-à-dire correspondre à des faits qui ne

puissent se résoudre en d'autres faits plus simples. Enfin il faut se garder de confondre les principes substantiels qui représentent directement des faits réels, avec les principes purement logiques qui ne sont que des généralités abstraites, dont l'intelligence fait usage pour ordonner ses connaissances.

Il y a un très grand intérêt à connaître les principes des êtres. Nous ne comprenons bien que les choses simples, et nous ne parvenons à nous rendre un compte exact des choses complexes, qu'après les avoir réduites à leurs éléments. Comment d'ailleurs pourrions-nous nous orienter au milieu de la multitude infinie des êtres et des phénomènes de la nature, comment pourrions-nous prétendre à la connaissance de toutes ces choses, que nous ne saurions, il est vrai, complétement posséder, mais à laquelle un instinct puissant nous convie, s'il ne nous était donné de saisir, à travers la mobilité et la variété prodigieuses des faits, certains rapports constants et universels qui résument en eux toute la réalité ? Notre intelligence n'a toute sa portée et tout son prix, que lorsqu'elle s'est initiée à ces rapports, et qu'elle a soumis au pouvoir de l'analyse tous les objets que lui offre la mémoire. Le fruit de ce travail est la philosophie, qui ne constitue pas une science spéciale, celle de l'ame, mais est la forme suprême de toutes les sciences, la détermination des principes de tous les ordres de substances. La science spéciale de l'ame est la psychologie, de même que la physiologie est la science des corps organiques. La psychologie, la physiologie et la physique peuvent être tour-à-tour expérimentales et philosophiques, suivant que ces sciences s'appliquent à observer les faits ou à en rechercher les prin-

cipes. Aucune d'elles ne doit répudier ni s'arroger comme un privilége exclusif, l'un ou l'autre de ces caractères, mais elles doivent les réunir tous les deux, sous peine d'être étroites et stériles, ou vagues et chimériques. Si la psychologie s'est longtemps appelée philosophie, terme qui à raison de sa généralité, manquait de précision, c'est que cette science n'était pas bien définie, et qu'elle n'avait pas encore une connaissance exacte d'elle-même. Disons cependant que la psychologie étudiant dans l'intelligence la formation première de toutes les idées, se tient à la source de toutes les sciences, et doit sous ce rapport être considérée comme la science éminemment philosophique.

Grace aux recherches des savants, on connaît maintenant certains faits primitifs qui se reproduisent suivant les mêmes rapports dans les diverses espèces, dans les divers genres et dans les divers ordres d'êtres dont se compose la nature; et en combinant ces principes suivant certaines lois constatées par le raisonnement et l'expérience, on peut parvenir à représenter tous les faits complexes et contingens qui apparaissent sur la scène du monde. Nous n'avons pas à discuter ici la valeur de ces principes en ce qui concerne les êtres physiques et physiologiques. Cette tâche n'est pas de notre compétence, elle revient aux hommes spéciaux. Pour nous, nous avons dû seulement poser les conditions logiques que les principes doivent remplir, et sous ce point de vue nous n'ajouterons que quelques observations à ce que nous avons déjà dit.

On a reconnu dans les êtres inorganiques un certain nombre de principes qu'on a appelés corps simples ou éléments chimiques. Ces éléments n'existent pas ordinairement à l'état primitif, mais ils se combinent entre eux

suivant des proportions définies. De plus, ces premiers composés se groupent entre eux suivant des modes très variés, et forment ainsi une multitude innombrable de corps dont la diversité constitutive est encore accrue par des différences secondaires dues au manque de détermination des figures et à des modifications accidentelles de structure et d'état. Cependant on a pu faire régner l'ordre dans ce désordre apparent et soumettre tous les corps à une classification méthodique, en les analysant, en retrouvant sous leur variété indéfinie un certain nombre de principes identiques, et en les groupant en espèces, d'après la conformité de leurs éléments, puis en genres, en tribus, en ordres, suivant les ressemblances que ces éléments présentent dans leur nature et dans leur manière de s'unir. C'est ainsi que la minéralogie et la météorologie, qui consistent dans la description des corps solides et fluides, ont emprunté leurs règles à la chimie qui est la science des principes matériels.

Il est à remarquer que les principes objectifs qu'établit la chimie, et qu'elle considère comme simples, ne correspondent pas aux éléments subjectifs de nos perceptions. Ces éléments ont en nous une réalité vivante; nos intuitions de l'étendue, de la couleur, du mouvement sont des faits réels et primitifs qui supposent des principes internes qui les produisent en nous. Quant aux faits objectifs qui y correspondent, sans doute ils ont quelque réalité, mais pris isolément ils ne sont que des abstractions. Pour qu'ils aient une réalité complète, il faut qu'ils soient unis dans ces objets. La première forme sous laquelle ils acquièrent une véritable existence, est celle des principes chimiques. Aussi doit-on regarder la chimie comme la vraie

science de la réalité matérielle. La géométrie, la mécanique, l'optique, l'acoustique et les diverses autres sciences physico-mathématiques sont des démembremens ou des instrumens de la chimie qui est la partie essentielle de la physique générale. D'autre part il faut observer que nos perceptions élémentaires, toutes réelles qu'elles soient, n'ont aussi de véritable existence au sein de l'ame que par l'union de leurs principes qui sont nos facultés perceptives avec les autres facultés de l'ame.

Dans les êtres organiques on distingue différents tissus, mais on ne saurait y rattacher les divers ordres de faits par lesquels la vie se manifeste. Les faits se groupent autour des organes qui sont les vrais principes physiologiques, et qui, en s'unissant entre eux, constituent des appareils dont le concours forme le système de l'organisme. C'est par la comparaison des organes que l'on est parvenu à classer rationnellement les divers êtres des règnes végétal et animal. On a placé en haut de l'échelle les êtres dont l'organisation est la plus complète, et l'on est descendu successivement vers ceux dont la constitution est de plus en plus imparfaite. Les grandes classes étant ainsi établies, on les a distribuées en familles, en genres, en espèces, en ayant soin de suivre l'ordre de dégradation qui se manifeste depuis le type supérieur jusqu'au type inférieur de chaque division.

Ces classifications rationnelles ne datent guères que d'un siècle. Auparavant elles étaient impossibles ; on observait peu et sans méthode, et l'on raisonnait sans l'appui de l'expérience, sur des idées *à priori* d'où ne pouvaient guères sortir que des entités. D'un côté on avait des amas indigestes de faits, et de l'autre des spéculations

ontologiques. C'est, malgré leur mérite relatif, le double caractère que l'on observe dans les traités d'Aristote, qui firent loi chez les modernes jusqu'à la grande réforme de Bacon. Le dix-septième siècle n'obtint de grands résultats que dans les sciences physico-mathématiques, et c'est au dix-huitième siècle que revient l'honneur d'avoir créé la physiologie et la chimie, qui sont les lumières indispensables de l'histoire naturelle.

Les principes de l'ame humaine sont les facultés perceptives et réflexives, instinctives et morales. C'est d'après la proportion et le développement relatifs de ces facultés dans les différentes parties de l'humanité, qu'il conviendrait de classer les individus et les peuples, les groupes sociaux et les diverses formes de la civilisation ; et c'est ainsi que la psychologie remplirait envers l'histoire humaine le même office que la chimie et la physiologie ont rempli envers l'histoire naturelle. Mais la psychologie n'a pas encore atteint le degré d'avancement où la physiologie était parvenue aux temps de Linnée et de Cuvier. Il faut qu'elle soit définitivement fondée, pour qu'elle puisse fournir à l'histoire humaine les bases de sa classification. Nous avons sur ce point beaucoup à désirer, à espérer et surtout à travailler.

Nous terminerons cette étude de nos facultés perceptives, en observant que si, pour agir, il leur suffit d'éprouver l'excitation qui leur est propre et le plaisir qui est attaché à leur exercice, le plus souvent elles sont mises en jeu par les besoins généraux de notre personne. A peine avons-nous perçu les objets extérieurs et nous en sommes-nous rendus compte, que nous ressentons le désir d'agir sur eux et de les accommoder à notre usage. Un

tendances expansives et répulsives, ascendantes et fléchissantes, agressives et évasives. Les mêmes directions s'observent dans les régions supérieure et inférieure de notre ame; mais tandis que les instincts concentrent notre personnalité sur quelques objets individuels, les facultés morales la dégagent des liens particuliers, et la dilatent au sein d'un vaste ensemble où elle tend à se confondre. Dans le premier cas notre personnalité ramène à elle ce qui l'entoure, dans le second elle abdique en quelque sorte son individualité pour devenir universalité. Ces idées sont malaisées à définir, parce qu'elles n'ont pas encore été soumises à une élaboration scientifique, qu'elles n'ont pas été scrutées dans leurs éléments et traduites dans un langage rigoureux. Elles ne se sont guères présentées que dans des conceptions ayant pour objet des faits pratiques, et n'ont pu y apparaître qu'à l'état complexe, c'est-à-dire dans un état de mélange avec d'autres éléments qui en altéraient et en déguisaient le caractère. Mais quelque difficulté qu'il y ait à les discerner avec netteté, et à les définir avec précision, nous devons cependant nous acquitter de cette tâche; car nous ne pouvons nous rendre un compte exact de la nature de notre ame et de ses produits, qu'en en considérant les principes dans leur essence propre et dans leur état natif.

S'il a régné tant de confusion dans l'étude des éléments de notre activité, c'est que l'expérience immédiate ne nous les montre presque jamais qu'entremêlés et combinés. Le fait pratique dans sa simplicité apparente est le résultat de causes nombreuses qui en venant concourir dans l'unité de l'acte, se fondent en un tout hétérogène, qui pour être décomposé et ramené à ses principes, exige

une analyse extrêmement déliée. Il est dans le monde des gens très fins qui suivent l'enchaînement des actes et des intentions à travers les détours les plus sinueux, mais ils n'atteignent jamais que des faits concrets et complexes; ils ne généralisent pas et ne remontent pas aux sources premières. Que les circonstances viennent à changer, ils seront tout-à-fait déconcertés, parce qu'ils n'auront pas pénétré jusques aux causes identiques et permanentes. Les lois et les règles sociales ne nous font pas connaître les ressorts essentiels de notre nature; elles n'ont trait qu'à des faits complexes et transitoires, et les types qu'elles présentent ne dépassent guères ce qui s'observe communément. Quant aux philosophes, ils ont laissé beaucoup à désirer sur ce point; ceux qui ont bien voulu descendre de la sphère des généralités vagues et infructueuses, se sont contentés de décrire au lieu d'analyser, ou bien ils ont formulé des enseignements moraux qui ne reposant pas sur la connaissance exacte des éléments à mettre en jeu, n'eurent pas un caractère philosophique.

Les instincts qui particularisent notre action, et les facultés morales qui la généralisent, étant sans cesse en concours, des luttes doivent avoir lieu entre ces tendances opposées. Ainsi l'amour physique qui se repaît de la chair, et l'amour idéal qui répugne à l'esclavage des sens, les affections privées qui se concentrent sur quelques individus, et les sentiments de charité qui repoussent toute exclusion et s'étendent à l'humanité entière, l'orgueil qui tend à faire prédominer la personnalité, et l'élévation d'ame qui la fait évanouir dans le culte des grandes choses, la cupidité qui nous enlace à quelques fragments de matière, et l'équité qui donne pour but à nos désirs

l'accomplissement d'un ordre de répartition universelle, sont autant d'exemples de l'antagonisme qui doit se produire au sein de notre ame entre les instincts animaux et les facultés morales qui leur correspondent. Toutefois ces facultés ne pourraient s'exercer sur les faits réels et devenir pratiques, si les instincts ne venaient leur prêter leur concours, et réaliser sur une suite de points particuliers des tendances qui laissées à elles-mêmes resteraient dans un état de vague généralité. Pour que le sentiment d'équité trouve son application, il faut qu'il y ait appropriation de certains biens matériels. L'ame n'a conscience de son élévation, que lorsqu'elle s'est exhaussée par degrés au-dessus des ambitions mondaines, et qu'elle en a mesuré la petitesse. Les vastes sympathies s'éveillent au sein des relations privées, et dans leur plus grand essor elles aboutissent nécessairement à des individus. L'amour idéal qui étend son charme sur toute la nature et se répand en contemplations infinies, a son foyer dans le cœur d'une femme, et c'est vers ce centre qu'il tend sans cesse à revenir pour y puiser de nouvelles inspirations. Des liens semblables rattachent les autres énergies spirituelles aux instincts corrélatifs. Ces rapports peuvent se comparer à ceux qui existent entre les instincts et les organes de relation, et entre ceux-ci et les molécules organiques. L'organisme ne pourrait agir si les molécules ne lui donnaient un corps; le système sensitif et locomoteur emprunte sa substance à l'appareil nutritif; les facultés perceptives et instinctives ne s'exercent que par l'entremise des membres et des sens; enfin la raison et la moralité ne pénétrent dans la vie humaine que grace aux données perceptives et aux mobiles qui nous portent vers des objets particuliers.

Le commerce incessant qui existe entre les instincts et les facultés morales implique à la fois un antagonisme et une assistance mutuelle. Sans doute les facultés morales sont supérieures aux instincts par leur nature, mais il ne s'en suit pas qu'elles exercent toujours la suprématie. Elles ont dans leur entier déploiement une grandeur, une puissance et une efficacité incomparables, mais dans les sujets individuels où elles résident, elles peuvent être contrebalancées soit constamment, soit accidentellement, par des instincts plus énergiques. L'expérience montre que les principes constitutifs de l'ame n'existent pas chez tous les individus dans la même proportion, mais que leur intensité native, leur quantité essentielle varie singulièrement dans les diverses organisations. Il n'y a pas deux personnes qui soient constituées d'une manière identique ; et si les mêmes principes existent chez tous les individus, c'est à des doses extrêmement différentes. Depuis l'esprit le plus inepte jusqu'au plus grand génie, depuis le dernier des misérables jusqu'à l'homme le plus vertueux, il y a des degrés innombrables d'intelligence et de moralité, qui supposent d'égales différences dans les éléments constitutifs de l'ame. L'éducation développe et modifie les principes naturels de notre être, mais elle ne les crée pas, et ne saurait ajouter une parcelle à la quantité de leur essence primitive.

Les hommes étant pourvus d'une organisation immuable, il en est dont les instincts essentiellement doués d'une grande force tendront toujours à entraîner et à maîtriser les facultés morales, tandis que d'autres gouverneront sans effort leurs penchants inférieurs par la prépondérance nécessaire de leurs énergies spirituelles. Le plus

On peut nier par vaine gloire notre parenté avec les animaux, mais elle n'en existe pas moins, et nous l'indiquons assez en appliquant à nos semblables, souvent avec beaucoup de justesse, des épithètes tirées de l'ordre zoologique. La vérité veut que nous reconnaissions ce qu'il y a de commun entre nous et les animaux; et il y a, au point de vue scientifique, une grande utilité à constater ces similitudes. En effet nos instincts qu'il importe de définir avec netteté, ne se manifestent en nous qu'altérés par leur commerce avec nos facultés spirituelles, et dans cet état il est difficile de les bien discerner. Chez les animaux au contraire ils se montrent sans mélange, et c'est là que nous pouvons les saisir dans leur pureté et leur intégrité; c'est là que nous pouvons les considérer dans leur état élémentaire et primordial. Il y a le même profit à faire précéder la psychologie humaine par la psychologie animale, qu'à commencer l'étude de l'organisme par celle des éléments chimiques. Voulant abréger, nous franchirons rapidement ces préliminaires, mais nous devions, il semble, en marquer ici la place.

Le propre des instincts est de s'attacher à des choses particulières. Leur action est locale et contingente, et les faits par lesquels ils se manifestent, ont leur accomplissement dans une fraction minime du temps et de l'espace, sans que jamais ils impliquent la conscience des rapports qui les lient à l'ensemble des phénomènes. Les facultés morales au contraire donnent à notre activité un essor illimité, la dégagent des formes accidentelles qu'elle peut revêtir, la débarrassent des obstacles qui l'arrêteraient, et lui font embrasser une série indéfinie de circonstances et de particularités. S'agit-il par exemple d'une

lutte à soutenir, notre instinct nous poussera brusquement contre notre ennemi; excités par la haine, nous le frapperons et chercherons à le détruire ; puis l'accès de colère passé, un autre courant nous entraînera dans un autre sens. Mais il pourra aussi arriver qu'au lieu d'obéir à l'instinct animal, qui nous surexcite passagèrement, nous tentions de réduire notre adversaire par une suite d'actes qui se développent avec calme, mesure et fermeté, ne s'épuisent pas par quelques coups précipités, mais s'enchaînent, se continuent et marchent vers un but déterminé à travers les divers incidens, les succès et les revers, les péripéties de toute sorte qui se succèdent sur une longue route. On saisit la différence radicale qui existe entre ces deux modes d'activité, dont le premier est essentiellement animal, et le second exclusivement propre à l'homme. L'instinct qui pousse l'animal à combattre, s'attache à un être individuel, et se manifeste par des coups violents portés sur un point, dans un court espace de temps. L'énergie morale qui s'exerce dans une lutte, se déploie dans une suite d'efforts égaux, continus, modérés, qui s'ordonnant et s'appuyant tous les uns les autres, font concourir à un même résultat une multitude de moyens partiels, et parviennent ainsi, par ce grand amas de forces, à rendre toute résistance impossible, et à disposer les choses suivant l'ordre voulu, sans qu'il ait été nécessaire de recourir à des actes de violence et de destruction.

Au-dessus des divers instincts animaux existent dans l'ame des facultés morales qui leur correspondent. Au-dessus de l'amour physique est l'amour idéal. Tandis que le premier nous fait convoiter la possession exclusive et maté-

grand nombre oscillera entre deux attractions opposées et présentera ce spectacle de luttes, de contradictions et d'alternatives qui semblent être le sort naturel de l'activité humaine. Nous ne saurions entrer dans le détail de ces vicissitudes qui forment le domaine des historiens et des romanciers; mais nous allons considérer sous l'aspect le plus général les combinaisons qui s'effectuent dans l'action de l'ame entre les instincts et les facultés morales.

Les instincts sont-ils prédominants, ils rapportent à un but particulier, ils soumettent aux exigeances de la personnalité les énergies spirituelles, les tendances généralisatrices. Pouvant embrasser au moyen de ces tendances un vaste ensemble de faits, ils font du moi le centre d'un nombre plus ou moins grand d'existences qui lui sont ainsi subordonnées. Tous les hommes éprouvent le désir de s'approprier des choses matérielles : s'ils n'avaient à leur service que des facultés animales, ils s'appliqueraient, chacun par des moyens purement personnels, à amasser des provisions, ainsi que le font les animaux eux-mêmes; ils poursuivraient parallélement leurs recherches, sans se concerter ni se diriger les uns et les autres, et sans qu'aucun profitât du travail d'autrui. Mais que l'instinct d'acquérir puisse mettre en œuvre les facultés supérieures, on le verra alors étendre singulièrement son action. Armé de la réflexion qui découvre les rapports de connexité et de causalité, de la fermeté qui marche vers un but à travers une longue suite d'obstacles, de la prudence qui assortit les actes d'un sujet aux nécessités extérieures, de l'équité qui promet à des collaborateurs une rétribution convenable, de l'esprit de so-

ciabilité qui gagne la confiance d'autrui, il ne se bornera plus à une action individuelle et locale ; il formera des plans qui embrasseront un grand nombre d'objets, et à l'exécution desquels contribuera une multitude de personnes. L'homme habile que stimule l'amour de la richesse, préparera une série de moyens adaptés au but qu'il se propose ; employant soit la contrainte, soit la séduction des récompenses, il amenera d'autres hommes à recevoir de sa main des tâches spéciales, et à concourir à ses desseins. Il pourra ainsi étendre indéfiniment le cercle de son action qui comprendra des ouvriers, des commis, des serviteurs, des terrains, des machines et des animaux qui seront suspendus à la volonté d'une seule personne, et auront pour moteur un instinct individuel. On se représentera de même les autres instincts employant à leur satisfaction les facultés supérieures, et faisant graviter autour d'une personnalité un ensemble d'autres êtres.

Les instincts empruntent au concours des facultés morales un singulier accroissement de force. C'est grace au pouvoir qui nous appartient de généraliser notre activité, que nous sommes parvenus à nous assujétir la nature et à en tirer d'inépuisables richesses. C'est en vertu du même privilége que de vastes associations se sont formées entre les hommes qui en se partageant les diverses tâches de la vie, ont perfectionné leurs aptitudes, acquis des talents précieux et obtenu des loisirs, et en multipliant indéfiniment les liens qui les rattachent les uns aux autres, ont agrandi leurs sentiments, augmenté énormément leur puissance et fait reposer la sécurité de chacun sur les garanties d'une solidarité mutuelle. Mais tous les hommes en généralisant ainsi leur activité personnelle,

ne lui assignent pas pour but l'ensemble des êtres avec lesquels ils sont en rapport, l'ordre général au sein duquel ils se meuvent. Beaucoup cherchent au contraire à rapporter à eux-mêmes, à leur individualité, l'ensemble des faits qui se produisent autour d'eux, et qu'ils contribuent plus ou moins à créer. Or ces tendances ne peuvent se développer chez divers individus, sans se heurter, sans amener des chocs et des conflits. Les individualités, en s'exagérant, entreprennent nécessairement les unes sur les autres; elles cherchent à s'absorber et à s'assujétir réciproquement; et de là naissent des dommages, des souffrances et des désordres. D'ailleurs l'activité individuelle se corrompt par la surexcitation. Elle prend des proportions exorbitantes, elle contracte des besoins qui la tourmentent, elle s'épuise et se dissout dans les excès.

C'est donc en abusant du concours des facultés morales que les instincts se pervertissent, et jettent la perturbation dans l'ordre des existences humaines. Les animaux qui ne sont mus que par des instincts, peuvent se livrer à leurs impulsions, sans qu'il en résulte de grands dommages pour leurs semblables, et sans que les plans de la nature en soient sensiblement troublés. Sans doute les carnivores font beaucoup de victimes, mais leur appétit et leurs moyens de destruction sont très bornés, ils ne tuent que lorsqu'ils ont besoin d'une proie pour se nourrir, et ne se servent à cet effet que de leurs armes naturelles et de leurs forces individuelles. On ne les voit pas nourrir des haines inextinguibles, organiser des massacres savants, et promener l'extermination sur toute une contrée. Les vides qu'ils font dans l'ensemble des êtres se laissent à

peine apercevoir, la fécondité de la nature les comble presque aussitôt, et les cadres des espèces sont presque toujours au complet. Il est des animaux qui sont cupides, mais ils n'en asservissent pas d'autres pour s'en faire des instruments de travail, et grossir démesurément leurs trésors. Quelque grandes que soient les provisions qu'ils amassent, elles ne sont jamais telles que la source en soit tarie, et ne puisse suffire aux besoins de tous ceux qui voudraient y puiser de nouveau. On remarque chez certains animaux un orgueil assez vif, et qui excite parfois des combats sanglants ; mais cette passion ne se manifeste en eux que par des accès passagers ; elle ne se déploie pas sur une vaste échelle, ne s'appuie pas sur des combinaisons méthodiques, et n'a pas pour effet de livrer constamment des classes entières d'individus au joug, au dédain et au caprice de quelques privilégiés. Les animaux emploient des ruses pour se soustraire aux dangers ; mais elles ne consistent qu'en de petits déguisements qui déroutent pour un instant leurs ennemis ; ce ne sont pas des manœuvres suivies, qui en dénaturant l'aspect des choses répandent la confusion dans un ordre établi. Les affections des animaux sont exclusives ; mais comme ils existent indépendamment les uns des autres, et ne sont unis ensemble par aucun lien de solidarité, leurs prédilections peuvent s'exercer sans enfreindre aucun devoir, et sans être taxées d'injustice envers les individualités qu'elles négligent ; d'ailleurs les animaux en s'aimant les uns les autres n'engagent que leur être personnel, et ne sacrifient pas, comme le font les hommes, à l'objet de leur préférence, les intérêts et les droits d'autres êtres. Les animaux goûtent avec ardeur les plaisirs de l'accou-

plement et de l'alimentation, mais ils ne s'adonnent à ces actes que périodiquement et dans la limite des besoins de la nutrition et de la reproduction; ils ignorent l'art de surexciter leurs appétits, et de les faire renaître fréquemment et sans nécessité; leur modération assure à chacun sa part de jouissance, et maintient leurs facultés et leurs organes dans un état d'intégrité; ne s'évertuant pas à se rendre insatiables, ils n'éprouvent pas ces passions dissolues qui se nourrissent de la misère et de la prostitution des êtres chargés de les satisfaire, et ils n'ont à redouter ni les tourments qui accompagnent l'exaltation des désirs, ni les maux qui suivent les abus du plaisir.

Les animaux qui n'ont pas la conception de l'ordre, s'y conforment cependant; la nature qui les guide, maintient leur activité dans de justes bornes. Obéissant à leurs instincts dont les objets sont individuels, ils se renferment dans leur individualité, et peuvent ainsi coexister les uns à côté des autres, sans trop se fouler ni s'opprimer, et sans altérer par des excès leur constitution native. Les hommes ayant avec leurs instincts la notion de l'ordre et pouvant jusqu'à un certain point la réaliser, usent fréquemment de cette prérogative, non pour s'assortir à l'ordre normal des choses, mais pour créer autour d'eux des ordres factices et forcés qui gravitant autour de leur personnalité, lui soumettent et absorbent en elle un nombre plus ou moins grand d'autres êtres qui se résignent et souffrent, ou se révoltent et livrent des combats. C'est notre capacité intellectuelle et morale qui nous rend susceptibles de vertu et de vice, qui en nous initiant à la connaissance de l'ordre et en nous procurant le pouvoir de le réaliser, nous donne en même temps le moyen de

le fausser et de le corrompre, en le faisant converger autour de notre personnalité démesurément exagérée. Les priviléges et les dangers attachés au développement de notre activité spirituelle sont assez bien figurés par le mythe de l'arbre de la science du bien et du mal. C'est simultanément que l'homme acquiert la capacité du bien et du mal. Qu'on le suppose dénué de réflexion, de prévoyance, de constance, en un mot de facultés généralisatrices, son action purement animale sera tellement bornée qu'elle ne pourra amener aucun désordre notable, et se conformera, sans du reste qu'il en ait conscience, au plan normal de la nature.

Dans les combinaisons qui s'opèrent au sein de notre ame entre les instincts et les facultés morales, et qui ont pour effet soit de conformer l'individualité à l'ordre général, soit de rapporter à l'individualité un ordre de choses créé spécialement pour elle; le résultat pratique dépend de l'intensité relative des divers éléments constitutifs de notre activité. Ces principes gardent constamment la même force virtuelle, mais leur action effective est très variable, et se modifie incessamment suivant l'énergie des stimulants soit internes, soit externes, qui la mettent en jeu. L'excitation est le fait qui caractérise de la manière la plus générale la vie de l'ame comme la vie du corps. Or ce fait se produit à des degrés très divers. On n'a pu en signaler toutes les phases, mais on en a du moins distingué les principales. L'état de complète apathie a lieu rarement en nous ; après un grand effort ou de longs exercices, nous éprouvons le besoin de nous reposer, de diminuer la tension de nos facultés, soit en nous livrant à une oisiveté générale, soit en passant par une diversion opportune d'un mode

d'activité à un autre mode. Le sommeil n'est autre chose qu'un repos périodique et nécessaire, qui nous réduit tous les jours, pendant un certain temps, à une inertie et à une insensibilité presque absolues. Toute action nécessite une réaction ultérieure, une distension d'activité qui corresponde à la tension précédente; mais sauf ces périodes de relâchement utile, l'inaction nous pèse et nous afflige; nos facultés étant inévitablement travaillées par un besoin d'agir, par une excitation intestine, si un but extérieur leur manque, elles se retournent contre elles-mêmes, et sous l'aiguillon de l'ennui, elles se tourmentent dans une vaine anxiété. Il en est d'elles comme d'une machine, dont les rouages manœuvrant à vide s'attaquent les uns les autres, se rongent et s'endommagent. L'ennui est un état de l'ame insupportable; tous les moyens nous sont bons pour y échapper, et lorsqu'un travail régulier ne s'offre pas à nous pour nous en délivrer, nous nous mettons à la poursuite de choses inutiles, excentriques et même pernicieuses.

La première phase de l'action est une certaine inquiétude qui n'est pas précisément un malaise, à moins que nous n'agissions pour repousser l'invasion d'un mal, mais est une première atteinte de l'ennui, ou le pressentiment d'un bien-être qui nous manque, et vers lequel nous aspirons. Cette inquiétude se résout en un désir, qui est un mouvement de l'ame vers un objet dont la possession doit nous causer du plaisir. Le désir peut être plus ou moins fort, il peut se réduire à une légère velléité, consister en un vif élan, ou s'exalter jusqu'à la passion. Ces diverses dispositions dépendent et de l'énergie des propensions internes et de l'attraction qui réside dans la

chose que l'on convoite. On a considéré le plaisir comme le résultat de l'acte suscité par le désir ; mais la vérité est qu'il n'y a pas de plaisir sans action, et que l'action une fois consommée, le plaisir s'évanouit. Bien plus il n'y a pas d'action sans plaisir ; il semble que la jouissance soit une condition attachée à l'exercice de toutes nos facultés soit animales, soit spirituelles, et que l'excitation vitale ne puisse se produire qu'escortée du sentiment ou du pressentiment d'un bien-être actuel ou prochain.

Quoique le plaisir soit le but et le soutien de notre activité, nous n'avons pas besoin de le considérer à l'avance pour nous déterminer à agir. Nous agissons parce que nous en éprouvons le besoin, que l'inaction nous pèse, et que l'ennui nous fait souffrir. Il est vrai que sitôt que nous agissons, nous éprouvons du contentement ; mais les deux faits sont connexes, et nous n'attendons pas pour agir, la perspective du plaisir que nous devons goûter. Du reste le plaisir futur est, pour ainsi dire, escompté par l'espérance. L'ame se représente les objets des désirs comme s'ils étaient déjà réalisés, et lorsque l'enchaînement naturel des faits permet de penser que l'événement sera conforme à l'attente, elle embrasse avec chaleur cette perspective, et donne à ces prévisions une telle consistance, que l'avenir semble être déjà présent, et que le pressentiment des plaisirs futurs semble égaler en intensité les jouissances actuelles. Souvent même ou jouit plus par l'espérance que par la réalité, parce qu'on dispose à son gré des plaisirs que l'on perçoit par anticipation, tandis que la réalité accomplit rarement les souhaits que l'on forme.

Le plaisir accompagne toute action qui se développe

librement. Il croît à mesure que les divers buts du désir sont atteints; il éclate en joie, en allégresse, lorsque l'excitation de l'ame est très grande, et que la satisfaction est complète, et il se convertit en bonheur, lorsqu'il se reproduit constamment dans les diverses tendances qu'une personne éprouve. Mais le bonheur n'est pas le sort commun de l'humanité. Les faits extérieurs sont loin de suivre toujours l'ordonnance que nos désirs et notre espoir se plaisent à leur assigner. D'ailleurs nos penchants et nos vœux se combattent dans le sein même de notre conscience. Souvent ils s'excluent et se disputent le droit de commander à l'ame. Puis nos facultés ne sont pas en tout temps également excitées; nous réprouvons dans un moment ce qui nous a séduits et entraînés dans un autre; des habitudes que nous avons contractées, des inclinations que nous avons nourries, nous contrarient et nous répugnent.

Tout ce qui menace de contrarier nos tendances nous cause de l'aversion; nous nous en détournons en nous rétractant sur nous-mêmes, et en ressentant une impression pénible. Si nous nous représentons le fait qui nous menace, comme devant probablement avoir lieu, nous ressentons de la crainte. Si le fait se réalise, si nos désirs sont trompés, nos desseins rompus et nos plaisirs gâtés ou anéantis, nous éprouvons un sentiment de peine qui varie d'intensité, suivant que nos tendances sont plus ou moins fortes, et sont plus ou moins contrariées. La peine peut n'être qu'un simple malaise, ou une souffrance marquée, ou une torture intolérable. La douleur portée à ce dernier point ne saurait durer longtemps, sans amener la dissolution de l'être. Nous vivons par l'exercice de nos fa-

cultés, par le désir, l'espérance et le plaisir ; que nos tendances soient sans cesse combattues, refoulées et brisées, au bout d'un certain temps notre ame s'épuisera dans le désespoir, ou se consumera dans les spasmes cruels de la douleur. Elle tombera dans l'hébêtement ou dans la démence, deux maladies morales qui correspondent à l'étisie et à l'inflammation des organes, lesquelles, si une réaction ne se produit, conduisent sûrement à la mort. Il peut y avoir une sorte de mort de l'ame qui précède celle du corps, et qui se manifeste par un désespoir stupide, par une extinction complète de l'activité, ou par une agitation désordonnée, par des sensations acres et corrosives. Heureusement ces états extrêmes sont rares ; la plupart des souffrances trouvent leur soulagement, elles cessent par la suppression des causes qui les ont engendrées, elles s'atténuent par l'arrivée de certains plaisirs, ou par la perspective de remèdes qui leur sont promis, et l'on peut dire qu'en général les consolations marchent à côté de la douleur. Souvent il y a dans le souvenir des peines passées une certaine douceur mélancolique. Il est vrai qu'en revanche la réminiscence d'un bien perdu cause une peine qui est le regret.

La peine a été justement appelée un mal, non-seulement parce qu'elle nous affecte désagréablement, mais parce qu'elle est contraire au jeu normal de notre organisation qui ne s'accomplit que par l'expansion de nos facultés et la perception du plaisir. Toutefois dans les conditions d'existence où nous nous trouvons placés, la peine joue un rôle important et indispensable. Elle avertit tant notre corps que notre ame des maux qui les menacent, et elle les force pour ainsi dire malgré eux à se mettre

en état de défense, et à écarter de leur être ce qui pourrait l'offenser et le détruire. Sans doute il est regrettable d'avoir affaire à un moniteur aussi fâcheux; mais la science n'a à considérer les faits que tels qu'ils existent, elle ne s'occupe que de la réalité des choses et de leurs conditions actuelles, elle n'a pas à s'inquiéter des idées surnaturelles, ni des conceptions fantastiques qui éliminent tout mal et toute peine du sort de l'humanité.

La souffrance ainsi que ses divers modes, l'aversion, la crainte, le regret, a pour effet de refouler l'expansion de nos facultés; elle ne produit rien, elle empêche; c'est quelque chose de négatif. Le plaisir seul est positif, il est le stimulant, la condition et la récompense de l'action. Nous devons donc le rechercher, de même que nous devons éviter la souffrance. Cette assertion ne s'accorde peut-être pas avec certaines doctrines éthiques, mais du moins elle est conforme à la réalité des choses et à la vérité morale. Nous devons suivre les lois de notre organisation, or elles n'ont pas de commandement plus impérieux que celui qui nous prescrit de courir vers le plaisir et de fuir la douleur. Assurément personne n'accusera les animaux d'obéir à ces mobiles, or la moitié au moins de l'homme n'est-elle pas une substance animale, laquelle doit nécessairement se comporter suivant les conditions de l'essence qui lui est propre? Au-dessus de la nature animale est en nous la nature spirituelle, qui est sans aucun doute supérieure à la première, et à laquelle nous devons, autant qu'il est possible, attribuer la suprématie. Mais comment agissent nos facultés réflexives et morales? Sont-elles impassibles et indifférentes? Evidemment non: nos sentiments de charité, de justice, de prudence,

de magnanimité peuvent être offensés ou satisfaits, excités par le désir ou refoulés par l'aversion, animés par l'espoir ou étouffés par le découragement. Ils partagent avec les instincts animaux les conditions générales de l'activité de l'ame. Ils ont besoin pour agir de recevoir une excitation, d'être émus par l'attrait du plaisir, et d'être soutenus par la jouissance dans le cours de leur développement. Le bien moral considéré objectivement n'est, à vrai dire, autre chose que la réalisation des tendances subjectives de nos facultés morales qui trouvent dans ce fait leur satisfaction ainsi que le produit de leur activité ; et le mal moral est l'inverse, c'est-à-dire un état de choses qui contrarie, lèse, et fait souffrir nos facultés morales.

Il ne faut donc pas médire du plaisir, ainsi que le font trop souvent des moralistes peu clairvoyans, mais y reconnaître une condition inhérente à l'exercice de toutes nos facultés tant animales que spirituelles. Seulement il faut distinguer parmi les plaisirs ceux du corps et ceux de l'ame, et parmi ces derniers ceux de l'animalité et ceux de la spiritualité. Comme nos tendances animales et nos tendances spirituelles sont souvent en lutte, les plaisirs qui y sont respectivement attachés, doivent aussi se combattre, et notre devoir est de fortifier en nous ceux qui sont d'une nature supérieure. Qu'on repousse le ressort du plaisir pour prêcher une abnégation absolue, pour exiger un état complet de mortification, on pourra par là affecter un caractère transcendant, et en imposer à quelques dupes; mais on ne touchera pas, on ne maîtrisera pas, on ne dirigera pas les consciences, on n'aura aucune prise sur elles. Eut-on réussi par je ne sais quel artifice, à amener une ame à se rendre complétement impassible,

on aurait produit un résultat déplorable, car on aurait tari les sources de la vie spirituelle, comme de la vie animale, on aurait commis un meurtre moral. La mortification entendue dans un sens absolu est une monstrueuse absurdité. Ni les stoïciens ni les chrétiens ne la comprennent ainsi. Le stoïcisme réprouve tout attachement aux choses particulières et contingentes, mais il ouvre le champ vaste et fécond des joies de la conscience. Quant au christianisme, le but suprême qu'il désigne est la béatitude éternelle, et dans ce bas monde il promet des plaisirs ineffables à celui qui voue à Dieu son amour. Parmi les diverses sectes du christianisme, le catholicisme se distingue par le grand nombre de fêtes et de réjouissances mystiques qu'il offre à ses fidèles.

Les causes originelles et efficientes de notre activité sont les mobiles internes et permanents de notre ame que le plaisir met en jeu. Ces mobiles tant animaux que spirituels portent en eux-mêmes le principe de leurs impulsions, et tout le temps qu'ils existent dans l'ame, c'est-à-dire tant que la vie subsiste, ils tendent vers leur but par l'accomplissement de certains actes. Mais pour que ces actes s'accomplissent, pour que les tendances subjectives se réalisent, des conditions objectives sont nécessaires. Il faut que le développement des faits externes s'accorde avec les désirs internes, il faut que le pouvoir coïncide avec le vouloir. Il est extrêmement rare que cette équation ait lieu immédiatement et naturellement, et il est presque toujours nécessaire que nous nous appliquions à disposer, à arranger les faits externes d'une certaine manière, pour qu'ils répondent à nos intentions. La satisfaction de nos désirs ne s'achète qu'aux prix d'efforts

qui souvent ne laissent pas que d'être pénibles. Sans doute l'action est essentiellement un plaisir; mais pour qu'elle reste telle, il faut qu'elle soit modérée, qu'elle ne rencontre pas d'obstacles, qu'elle soit libre et facile. Il est un degré de tension de nos facultés qui produit en nous une impression désagréable, et nous ne nous résignons à cet inconvénient, qu'autant qu'il est compensé à nos yeux par la perspective de plaisirs ultérieurs qui raniment et soutiennent nos efforts. Grace à l'espérance, nous surmontons les ennuis, les dégoûts, les souffrances dont nous devons être amplement récompensés, et qui s'atténuent déjà par la pensée agréable et vivifiante d'un contentement futur.

Si nous mettons tous nos soins à modifier les faits externes de manière à les approprier à nos tendances internes, nous devrons les accepter et nous y unir avec joie, lorsque par eux-mêmes et sans que nous ayons à en changer le cours, ils seront de nature à contenter nos désirs. De tels faits sont des motifs d'action. Ainsi à côté des mobiles qui sont internes ou subjectifs, et qui sont substantiels au point de vue psychologique, il y a des motifs qui sont externes ou objectifs, et qui n'ont par rapport à l'ame humaine qu'une existence contingente. Souvent on donne aux motifs les noms de mobiles, de causes, de principes; mais c'est improprement et par une sorte de figure littéraire. Il n'y a véritablement de source d'action que dans les facultés de notre ame; les objets extérieurs dont elles ont besoin pour que leur action s'accomplisse, ne sont nullement causes efficientes de cette action; ils la rendent seulement possible, la provoquent et lui fournissent des occasions de se produire. Si l'on a assimilé dans le lan-

gage cette excitation objective et contingente, à celle qui est inhérente aux principes subjectifs et essentiels de l'activité qui forment le fonds même de notre ame, et si l'on a transféré à l'une les appellations qui appartiennent proprement à l'autre, c'est par un de ces artifices auquel il est nécessaire de recourir lorsqu'on ne veut pas trop multiplier les mots d'une langue ; mais il importe de ne pas se laisser abuser par l'ambiguité des termes et de distinguer sous les mêmes expressions des choses différentes. Le devoir de la science est de prévenir de pareilles erreurs, en ramenant tous les faits à leurs principes essentiels.

Cela entendu, on pourra considérer les motifs non comme des principes essentiels, des causes efficientes, des mobiles internes de notre activité, mais comme des principes directeurs, des causes finales, des mobiles externes. Sous ce rapport ils jouent un rôle important dans notre existence. Nos facultés ont besoin pour agir d'objets extérieurs auxquels elles s'appliquent ; sans ces objets elles resteraient à l'état virtuel qui n'impliquant aucune conscience est voisin du néant. Puis nos tendances étant diverses, leur action doit varier singulièrement suivant les objets qui se présentent à elles. L'instinct belliqueux grandira et s'enflammera au milieu de la guerre, tandis qu'il s'amortira au sein d'une vie tranquille et pacifique. L'orgueil s'exaltera dans une société pleine de rangs et de distinctions factices ; il s'affaiblira chez un peuple ou règne l'égalité civile. L'opinion publique par sa complaisance ou sa sévérité excite ou réprime la cupidité, le luxe et la débauche. Sans doute l'homme qui est naturellement chaste, humble et charitable, restera tel, même dans un

milieu qui provoque à l'impudicité, à l'arrogance et à la dureté de cœur par les encouragements donnés à ces vices. Réciproquement l'homme que des penchants énergiques entraînent à la débauche, au faste et à l'insolence, n'ouvrira pas son ame à la pudeur, à la modestie et à la générosité, parce que ces vertus seront communément louées et pratiquées autour de lui; il restera au fonds ce que la nature l'a fait, et il modifiera tout au plus sa conduite ostensible. Mais la plupart des hommes ont un naturel moins tranché; ils ont une complexion moyenne, des tendances hautes et basses, dont la résultante n'est ni le bien ni le mal absolu, et qui luttant ensemble trouvent dans les motifs extérieurs des auxiliaires capables de faire triompher soit les unes soit les autres. Si un homme né voluptueux est marié à une femme qui séduise son cœur et ses sens, il ne cherchera de plaisir que près d'elle; mais s'il est célibataire, ou s'il s'unit à une femme qui lui déplaise, il s'attachera aux pas de la Vénus errante, et lui demandera des jouissances dissolues et vénales. Qu'un homme d'une honnêteté médiocre, c'est-à-dire de la trempe de la plupart de nos semblables, vive au sein d'une société où les partis sont tranchés, et où chacun soit par devoir, soit par intérêt bien entendu, demeure attaché à sa ligne politique, tout porte à croire qu'il restera fidèle aux principes qu'il aura embrassés, parce que tout l'y convie, conscience et respect humain, honneur et ambition, égoïsme et moralité. Mais qu'il soit jeté au milieu d'un peuple où il n'y a pas d'esprit public, où personne ne comprend ce que c'est que loyauté politique, et combien il importe que chacun veille au maintien des règles générales d'où dépend le bonheur de tous, il y aura alors tout

lieu de craindre qu'à l'exemple de tant d'autres, il ne se laisse aller à l'attrait du moment, ne méconnaisse tout principe, et n'embrasse alternativement les causes les plus opposées.

L'influence des motifs extérieurs est donc très grande sur la plupart des hommes, et il y en a peu dont la capacité morale soit assez puissante pour réagir fortement contre les attractions, les obstacles et les menaces qu'ils rencontrent dans le milieu qui les entoure. Le grand nombre s'accommode plus ou moins au cours des faits objectifs, tantôt cherchant à les plier à leurs désirs, tantôt en subissant passivement l'influence. Les hommes passent alternativement par les états actif et passif, suivant qu'ils impriment aux choses extérieures le sceau de leur volonté, ou qu'ils les acceptent et s'y conforment sans essayer de les modifier. A proprement parler, l'homme n'est jamais absolument passif; car les impulsions qu'il reçoit du dehors avec le plus de docilité, et qui semblent avoir pour effet nécessaire tel ou tel fait qui se produit en lui, ne sont cependant pas les causes motrices de son action, lesquelles sont essentiellement internes et subjectives, et ne peuvent résider ailleurs que dans son organisation. On ne peut mouvoir immédiatement et forcément une ame, comme on meut un corps, et c'est en cela que consiste la spontanéité propre ou la liberté de l'ame. Pour qu'elle agisse, il faut qu'elle se décide elle-même, qu'elle puise en elle-même ses propres impulsions. Seulement lorsqu'elle est menacée d'un mal considérable, ou attirée par un appât puissant, et qu'elle n'a pas en elle une grande force de réaction, elle se laisse aller, elle renonce à sa liberté, et recule ou se porte en avant, dans le sens

des craintes ou des espérances que lui inspirent les faits extérieurs. Elle agit encore par elle-même, mais conformément aux impulsions extérieures. Du reste la puissance des motifs est loin d'être illimitée, elle trouve ses bornes dans les dispositions internes de l'ame qui ne subit que jusqu'à un certain degré l'influence des menaces et des encouragements. On ne peut déterminer son action dans un sens ou dans un autre, qu'en obtenant son acquiescement, et en suscitant une de ses tendances internes. Or il peut arriver que, quelques efforts que l'on fasse, les tendances que l'on sollicite, se montrent rebelles, soit parce qu'elles sont essentiellement faibles, soit parce qu'elles sont combattues par d'autres tendances plus énergiques. Aussi doit-on regarder comme illusoires ces théories qui prétendent expliquer les faits psychologiques par des causes externes, et refondre l'humanité, transformer ses goûts, ses penchants, ses habitudes, au moyen de certains topiques moraux, d'institutions et de procédés d'éducation, qui en changeant les motifs d'action et le milieu social, changeraient en même temps le fonds des ames. De pareilles métamorphoses sont trop contraires à la nature, pour qu'elles aient jamais été vues, et pour qu'elles s'accomplissent jamais. Aucune religion, ni aucun système politique n'aboutiront à de tels miracles.

Tout moraliste sérieux doit baser ses calculs et ses règles sur les mobiles internes de l'ame, et il doit accepter ces mobiles tels qu'ils se trouvent en nous, suivant leur proportion native, et suivant leur degré de force qui résulte de leur nature originelle, et des modifications que leur ont fait subir les influences extérieures. Ces mobiles

sont les instincts animaux et les facultés spirituelles. On a beaucoup discuté sur les instincts, et on les a tour-à-tour accusés et justifiés. Il faut d'abord observer qu'ils se défendent par leur existence même. Ils sont partie intégrante de la nature, et si on veut les attaquer, il faut attaquer la nature elle-même, et se jeter alors dans un nihilisme absurde. On s'en prendra avec une égale raison aux éléments chimiques et aux organes, aux minéraux, aux astres et aux plantes, et si après cela on n'aboutit pas au néant absolu, on n'arrivera à faire un autre monde qu'avec des lambeaux de celui-ci, qui arrangés par une imagination délirante ne formeront qu'une vaine parodie.

Les instincts existent, donc ils sont dans l'ordre de la nature. Existant nécessairement, ils ont par cela même une raison d'être et une bonté intrinsèque. On n'accuse pas les animaux parce qu'ils satisfont leur appétit, qu'ils s'adonnent à l'œuvre de la génération, qu'ils livrent des combats, qu'ils se dérobent par la fuite ou la ruse, qu'ils s'énorgueillissent de leur force et de leur agilité, et qu'ils amassent des provisions pour leur subsistance. Si l'on regarde chez les animaux ces divers actes comme irrépréhensibles, pourquoi en ferait-on des griefs contre l'homme? Nous sommes des animaux par la moitié, si ce n'est par les trois quarts de notre nature, nous ne saurions en aucune manière échapper à notre constitution, nous devons donc l'accepter telle qu'elle est, en tant qu'elle nous est commune avec les animaux, aussi bien que dans ses éléments spirituels qui sont pour nous un privilége exclusif. Il n'est pas impossible qu'il y ait d'autres êtres spirituels que nous mêmes, et qu'ils aient une constitution différente de la notre. Mais comme ils sont absolument inaccessibles à

l'expérience, nous ne pouvons ni les connaître ni en raisonner. Les religions même qui se basent sur la croyance à des êtres surnaturels, sont hors d'état de définir ces êtres en eux-mêmes et d'en pénétrer la substance. Le christianisme déclare que Dieu est incompréhensible, et il ne le fait connaître que dans son action sur la créature. Comme l'a très bien dit Kant, les esprits religieux ne conçoivent pas Dieu objectivement, dans son essence intrinsèque, mais subjectivement, par les lois qu'il prescrit, et les directions qu'il donne à la conscience humaine. Sans sortir de notre propre domaine, du cercle scientifique où nous voulons nous renfermer, nous croyons cependant pouvoir dire qu'une saine orthodoxie ne saurait s'inscrire en faux contre l'assertion de Kant.

Obligés que nous sommes par les conditions imposées à la science de prendre les êtres tels qu'ils sont, tels que nous les offre l'expérience, et d'accepter comme bonnes toutes les essences qui composent la nature, nous ne condamnerons ni ne répudierons les instincts, soit qu'ils apparaissent dans les animaux au sommet de leurs divers modes d'existence, soit qu'ils se manifestent dans l'homme, à la fois inférieurs et associés aux facultés spirituelles. Il faut bien remarquer que l'exercice de ces facultés ne peut avoir lieu dans le monde où nous vivons, qu'avec le concours des instincts, et que nos tendances généralisatrices ne pourraient se réaliser sur le terrain de la pratique, si elles n'étaient assistées d'autres tendances qui particularisent leur action, et la font aboutir à des faits réels. Que serait la justice s'il n'y avait des intérêts individuels et des intérêts contraires à assortir et à régler? Que serait la fermeté s'il n'y avait des obstacles locaux à vaincre, des périls

contingents à surmonter? Les poëtes se sont évertués à dépeindre des séjours paradisiaques, où l'homme affranchi de tout désir et de toute crainte, de tout embarras et de tout chagrin, menerait une existence égale, unie, purement spirituelle et contemplative. Mais en général ces inventions ne sont pas heureuses, elles sont froides, languissantes et fastidieuses, et ne font éprouver qu'un sentiment de vide et d'ennui. Au contraire les fictions infernales qui empruntent beaucoup plus d'éléments à la vie réelle, nous présentent des tableaux animés, pittoresques et intéressants, malgré ce que ces images ont de triste et d'horrible.

Nous ne pouvons nier que les facultés spirituelles ne puissent exister sans le concours des instincts, mais nous ne saurions bien concevoir un tel mode d'existence, et pour avoir des idées positives, nous sommes obligés de considérer les instincts et les facultés spirituelles dans leur état d'union et de mélange. Il est vrai que cet état amène des résultats qui sont loin d'être toujours satisfaisants, et que, si le bien moral est le produit de la domination des facultés morales sur les instincts, le mal moral est la conséquence de l'emploi abusif que les instincts devenus prépondérants font des facultés morales réduites à n'être que de purs instruments. Lorsque l'on envisage les instincts non plus dans leur état natif et isolé, mais dans leurs combinaisons avec les facultés supérieures, dont ils se servent pour accroître leur action d'une manière exorbitante, on pourra et on devra les accuser, les juger vicieux, et s'efforcer de les proscrire. Mais qu'on y fasse attention, ce ne sont pas des principes qu'alors on attaque, ce sont des produits; aussi a-t-on pu dire

que le mal n'est pas en puissance, mais en acte, que ce n'est pas quelque chose de substantiel, mais qu'il est simplement contingent et accidentel.

Les instincts qui ont pour objet la conservation et la défense de nous-mêmes, et qui nous portent à combattre un ennemi, à éviter un danger, à nous approprier les choses qu'exigent l'entretien et le développement de notre existence, et à nous emparer du rang social qui correspond à notre capacité et à notre valeur personnelle, sont assurément légitimes et irrépréhensibles. Nous ne saurions vivre, et tenir notre place dans le monde, s'ils n'agissaient sans cesse en nous, soit spontanément, soit avec le concours de la réflexion. Ils remplissent les fonctions qui leur sont propres, en vertu de la même nécessité qui commande à l'acide et à l'alcali de se combiner, et à l'organisme de se repaître et de digérer. Mais ces mêmes instincts s'armant et abusant de la puissance des facultés spirituelles, en viennent à étendre démesurément leur action. Ils ne se contentent pas de veiller à la conservation de la personnalité à laquelle ils sont attachés; ils tendent à en agrandir la sphère au détriment d'autres êtres individuels. On voit alors se produire des dérangements fâcheux, des troubles funestes dans l'économie de l'ordre social, et les instincts de légitimes qu'ils étaient deviennent illégitimes et vicieux. L'instinct d'acquérir se tourne en avarice, en rapacité, en injustice; l'instinct de la lutte dégénère en violence, en méchanceté, en cruauté; l'instinct évasif se convertit en fausseté, en tromperie, en lâcheté; l'instinct de l'élévation personnelle aboutit à l'insolence, au mépris et au despotisme. Quand on considère nos instincts dans leurs mauvais résultats, dans leur

état de perversion, on a le droit de les accuser et d'en médire; mais qu'on y prenne garde, quand on flétrit les vices, ce ne sont pas les principes originels de notre nature que l'on attaque, ce sont des produits corrompus de ces principes qui n'ont essentiellement rien de mauvais. Il est vrai qu'il est des caractères qui sont si mal organisés, qu'il est à peu près inévitable qu'ils ne tournent mal. Avec la certitude que l'on a qu'il n'en sortira que des vices, on peut dire que ces caractères sont nés vicieux. Mais en se servant de cette expression, il faut s'en rendre compte, et se dire que l'on fait une ellipse. On peut affirmer avec raison que tel caractère est prédisposé presque fatalement au vice, parce que ses principes d'activité sont mal équilibrés dans son organisation; mais on aurait tort de taxer de vicieux ces principes eux-mêmes, abstraction faite du mauvais rôle qu'ils joueront dans une combinaison accidentelle. Du reste il faut croire qu'on a rarement su faire cette distinction importante, car le langage usuel ne nous offre pas d'expressions substantives pour désigner la plupart des instincts dans leur essence élémentaire et dans leur état neutre. Les substantifs qui se présentent à la plume, ont rapport à des modes composés, à des faits dérivés, et sont pris dans une acception le plus souvent défavorable. Ainsi comment exprimer par des mots substantifs l'instinct de la lutte, l'instinct d'acquérir, l'instinct qui nous dispose à nous élever et celui qui nous porte à nous dérober? Les phrénologistes disent *combativité, acquisivité, secrétivité*, mais ces expressions n'ont pas encore obtenu droit de bourgeoisie, et nous sommes obligés, pour nous faire entendre, d'user d'expressions complexes qui ne traduisent qu'imparfaitement notre pensée. Les mots

colère, avidité, orgueil, ruse appliqués à nos instincts, n'expriment nullement leur nature essentielle, mais leur état de corruption, et lorsqu'on veut au moyen d'épithètes corriger le sens défavorable de ces expressions, lorsque par exemple on dit noble orgueil, juste colère, ruse permise, on se jette dans des complications qui nuisent singulièrement à la clarté du langage scientifique.

Il est une classe d'instincts qui a trouvé grace près de la plupart des moralistes, et qui a eu le bénéfice non-seulement d'une amnistie complète, mais encore d'une apologie sans réserve. Nous voulons parler des instincts affectueux, des instincts qui nous attachent à une compagne, à un rejeton, à des amis, à une localité. On les a opposés sous le nom d'inclinations bienveillantes aux autres instincts qu'on a qualifiés d'égoïstes et de malveillants. Nous savons que ceux-ci tout égoïstes qu'ils soient, ne sont essentiellement ni mauvais ni malveillants, et qu'ils ne deviennent tels que par l'abus qui en est fait. Quant aux instincts dits bienveillants, ils participent à la nature de tous les principes animaux de notre activité; ils lient ensemble des individualités, et concentrent sur des objets particuliers notre action personnelle, qui peut être entraînée à rapporter et à sacrifier à ces objets d'autres existences, non sans que l'ordre général n'en reçoive de graves atteintes. Les affections particulières sont essentiellement exclusives; par elles notre personnalité s'étend, mais pour se refermer sitôt qu'elle a embrassé son objet. On ne saurait donc y voir qu'un égoïsme étendu, dédoublé et accru. Concentrer son amour sur certaines personnes ou certaines choses, c'est le retirer de tout le reste du monde; et comme on cherche à s'assimiler les per-

sonnes et les choses que l'on aime, non-seulement on est de glace pour tout ce qui n'est pas elles, mais en outre lorsqu'on se les est attachées, on les traite comme soi-même, on est porté à être orgueilleux, avide, querelleur et rusé pour elles, comme on l'est pour soi-même. Toute affection particulière engendre la partialité qui est bien l'égoïsme dans l'amour. Trop souvent on n'estime sa patrie, ses parents, ses amis, qu'en méprisant tout ce qui sort du cercle de ces attachements privés. En épousant les intérêts et les passions illégitimes des personnes qui nous sont chères, nous en venons à des actes de rapacité, de trahison et de méchanceté, comme il arrive quand nous nous laissons égarer par des tendances qui ont uniquement le moi pour objet. Dans les affections privées, le sujet qui aime et l'objet qui est aimé sont si étroitement unis, qu'on peut les considérer comme identifiés ; le moi se retrouve et se déploie dans le parent, dans l'ami, dans la patrie, et l'égoïsme n'a vraiment fait que changer de forme.

On déplore et on accuse les rivalités, les dissensions et les luttes qui éclatent entre les peuples, les partis, les tribus et les familles. Des haines obstinément entretenues, des injures, des calomnies, des trahisons, des luttes sanglantes sont les fruits amers des divisions qui se produisent entre des individus qui ne sont ainsi animés les uns contre les autres, que parce qu'ils appartiennent à des familles, à des nations, à des localités et à des catégories différentes. Si des groupes distincts ne se formaient pas, et n'étaient pas cimentés par des affections privées, on ne verrait pas naître ces scissions et ces collisions sur lesquelles on gémit. De ces groupements et de ces attachements

particuliers résultent des personnalités collectives qui ont leur égoïsme et leurs passions mauvaises, comme le moi individuel. Le premier de ces attachements, l'amour d'un sexe pour l'autre, représente parfaitement la fusion de deux individualités en une seule. Il peut se résoudre en un lien conjugal, mais aussi il peut attiser les feux de la lubricité, avilir l'ame et l'énerver, miner les forces du corps, exciter des jalousies, des querelles et des fureurs, et ouvrir le gouffre infâme de la prostitution. La poësie et la chronique vulgaire sont remplies d'histoires d'amour lamentables ou honteuses.

Le jugement que nous portons sur les instincts affectueux pourra sembler rigoureux, mais si on y réfléchit bien, on le trouvera exact. La plupart des moralistes ont loué sans réserve les instincts affectueux, puis ils en ont déploré et accusé les résultats. C'est là évidemment de l'inconséquence, et il y a là une rectification à faire dans la science psychologique. On doit dire des instincts affectueux et qui recèlent un égoïsme médiat, ce que nous avons déjà dit des instincts qui ayant pour objet la conservation et le développement de l'individu dénotent immédiatement leur égoïme. Les instincts affectueux sont bons et légitimes dans leur essence originelle, dans leur état primitif, puisqu'ils font partie intégrante de notre être, et qu'ils ont leur place déterminée dans l'ordre de la nature ; mais leurs produits peuvent s'altérer et se corrompre, être des causes de perturbation, et dégénérer en vices.

Nous avons dû replacer au même rang nos divers instincts animaux, ainsi qu'ils existent dans la nature. Tous sont susceptibles de se corrompre, mais tous sont suscep-

tibles d'un bon emploi, et il n'en est aucun qui puisse être supprimé ou annihilé, sans que l'existence de l'homme n'en reçoive un grave préjudice. Il faut que l'homme prenne une compagne et se reproduise, qu'il veille avec sollicitude sur sa progéniture et donne assistance à ses générateurs, qu'il noue des liaisons avec ses semblables et s'attache à des voisins, à des camarades, à des concitoyens, qu'il prenne même intérêt à des choses matérielles et les assortisse à ses besoins et à ses goûts, qu'il pourvoie à l'entretien de son existence corporelle, qu'il amasse et s'approprie ce qui lui est nécessaire pour vivre et se développer, qu'il occupe le rang que ses aptitudes lui assignent, qu'il sache lutter pour se défendre contre les agressions et s'assurer ce qui lui est nécessaire, et qu'enfin il se dérobe soit par la fuite, soit par l'adresse aux dangers dont il ne pourrait pas triompher de vive force. Tous ces différents modes d'activité nous sont nécessaires à égal titre, parce qu'ainsi le veulent notre constitution et les conditions du milieu où nous sommes placés. Il n'y a pas d'autre explication à donner de nos divers instincts que leur existence même. Concourant tous à constituer la partie animale de notre ame, ils se valent tous, il n'y a pas d'ordre de priorité à établir parmi eux.

Les instincts forment avec les facultés morales des combinaisons d'où résultent, ainsi que nous l'avons vu, le bien et le mal moral. De plus ils usent des lumières que leur fournissent les facultés perceptives et réflexives. Mais outre ces relations qu'ont entre eux les divers genres de principes qui composent notre ame, nous avons à considérer les influences que les divers instincts exercent les uns sur les autres. Ils se supposent et se commandent

réciproquement. Celui qui nous porte à introduire en nous des aliments, appelle à son aide celui qui nous engage à nous approprier des choses matérielles et à faire des provisions. Celui-ci met en jeu celui qui nous excite à combattre les adversaires qui nous disputeraient et voudraient retenir pour eux-mêmes les objets que nous convoitons. L'agression doit souvent alterner avec la retraite, et la force avec la ruse. Pour être forts, il convient que nous nous ménagions des alliances et des appuis, et que nous fassions reconnaître notre supériorité aux individus dont nous désirons nous servir. Nous aimons à secourir et à contenter les êtres qui nous sont chers, nous devons en conséquence nous en procurer les moyens. Nous devons chercher à être riches et puissants, afin de pouvoir enrichir, protéger, avancer nos parents, nos amis, nos cliens. Nous n'en finirions pas, si nous voulions énumérer toutes les combinaisons qui se forment entre les instincts unis deux à deux, trois à trois, quatre à quatre etc. Le calcul des permutations algébriques donne à peine une idée de la quantité innombrable des produits différents, qui peuvent naître des associations des facultés de l'ame agissant à des degrés divers.

Il est à remarquer que de même que les animaux ne pensent qu'à l'aide de perceptions associées, ils n'agissent qu'en vertu des associations qui s'effectuent entre leurs instincts. N'étant pas doués comme nous de facultés rationnelles et morales, leur vie se dépense en actes particuliers qui sont assujétis à un certain ordre, mais sans qu'ils en aient conscience. Les faits qui composent leur existence sont liés entre eux et avec les faits externes par les rapports de causalité et de connexité qui s'étendent à

toute la nature, mais ils ne conçoivent ni ne déterminent ces rapports. Ils sont incapables d'embrasser les faits dans un système, et de rattacher à un ensemble d'opérations tant leurs propres actes que ceux des autres animaux; ils sont donc incapables de mal comme de bien moral. Les instincts étant en eux les impulsions suprêmes, ils ne peuvent qu'y céder, et ils remplissent ainsi leur destinée suivant le vœu de la nature. Il n'y a pas à distinguer parmi eux de bons animaux et de mauvais; ils peuvent être tels par rapport à nous, mais ils n'ont affaire qu'à eux-mêmes, et en obéissant aux lois de la constitution, ils se conforment à l'ordre général dont nous ne saurions comprendre l'universelle économie.

Les animaux diffèrent de l'homme par les éléments qu'ils ont en moins. Les plus parfaits, les mammifères carnassiers et quadrumanes, sont dénués de facultés rationnelles et morales; au-dessous d'eux sont des animaux qui sont privés de certains instincts, ou du moins qui ne les possèdent qu'à un faible degré. Ainsi les rongeurs, les marsupiaux, les édentés ne paraissent avoir ni fierté ni courage. Les oiseaux présentent des différences analogues, et ils occupent avec les mammifères, dans la classification zoologique, une place évidemment supérieure à celle des reptiles et des poissons dont les perceptions et les instincts sont beaucoup plus bornés. De même l'ordre des vertébrés l'emporte sur celui des annelés, qui à son tour dénote des facultés plus riches et plus variées que l'ordre des mollusques. Enfin ceux-ci bien que cloués à un rocher, ou emprisonnés dans une coquille, sont doués à un plus haut degré des attributs constitutifs de l'animalité que les zoophytes, que leur mode d'existence

rapproche singulièrement des végétaux. C'est sur ces différences qu'on a pu fonder une classification méthodique et hiérarchique, qui partant des animaux les plus pauvrement dotés, s'élève jusqu'à ceux qui se rapprochent le plus de l'homme. Un pareil classement pourrait se continuer dans l'ordre de l'humanité, et aurait alors pour base la prépondérance relative des facultés spirituelles sur les facultés animales. Ne voyons-nous pas des hommes chez lesquels les principes inférieurs de l'ame dominent énormément, tandis qu'il en est d'autres qui présentent un développement merveilleux d'intelligence et de moralité. Entre les premiers et les seconds n'y a-t-il pas, au point de vue de l'ame, une différence analogue à celle qui existe entre un mollusque et un mammifère? Et l'on serait vraiment tenté de croire qu'entre le premier des mammifères et le dernier des hommes, il n'y a pas plus de différence qu'entre celui-ci et l'homme le plus éminent.

Les animaux ont en eux des lois auxquelles ils obéissent, mais ils ne les connaissent pas, ne s'en rendent pas compte, et n'en déduisent pas des lois artificielles destinées à régler les rapports qu'ils ont entre eux. Les hommes sont aussi soumis aux lois inhérentes à leur constitution, mais comme ils ont l'intelligence de ces lois, et le pouvoir de les appliquer suivant les tendances et dans la mesure de leur personnalité, il s'en suit qu'à côté de l'ordre naturel qui régit la nature humaine, vient se placer un ordre factice qui se compose d'autant de systèmes différents qu'il y a de volontés individuelles. Chacun imagine tant pour sa propre conduite que pour les faits extérieurs un système particulier, qui correspond à ses besoins, à ses goûts et à ses moyens personnels. Les

systèmes ainsi conçus peuvent coïncider avec l'ordre normal ; malheureusement cette concordance est extrêmement rare. Pour qu'elle se réalise, il faut que l'homme subordonne entièrement son individualité à l'ensemble des choses. Or l'expérience nous montre presque tous les hommes tendant plus ou moins à rattacher à leur individualité l'enchaînement des faits extérieurs. Chacun cherchant ainsi à rapporter à soi les combinaisons que forme l'esprit humain, il doit en résulter des tiraillements, des incompatibilités et des conflits qui jettent le désordre dans l'existence humaine, et produisent de graves souffrances. En effet l'histoire de l'humanité nous offre à chaque page des exemples d'erreurs et d'excès, d'oppressions et de haines, d'injustices et d'absurdités.

Les facultés rationnelles et morales ne nous auraient-elles donc été données que pour que nous en abusions, que nous troublions l'ordre de nature, et que nous nous appliquions à nous tourmenter les uns les autres ? S'il en était ainsi nous n'aurions qu'à maudire les priviléges qui nous distinguent des animaux, et à regretter leur heureuse incapacité. Parfois la misanthropie a prononcé cet arrêt de désespoir sur notre race infortunée. Mais s'il convient de ne pas nous faire illusion sur les vices que nous traînons après nous, il ne faut pas non plus laisser dans l'ombre les ressorts qui nous permettent de réagir contre le mal. Les hommes en nuisant à leurs semblables s'exposent en même temps à subir un sort égal. En commettant des offenses, ils en provoquent ; et en cherchant à étendre d'une manière exorbitante le cercle de leur personnalité, ils risquent de se voir eux-mêmes foulés et opprimés. Les faits viennent bientôt offrir la démonstration de cette vé-

rité, et de pénibles épreuves suggèrent de graves réflexions sur les effets des débordements de l'activité humaine. En méditant sur les prétentions de chacun et les hostilités, les désordres, les malheurs qui en résultent, on est amené nécessairement à concevoir un état de choses, un ordre général, où la part de chacun étant faite convenablement, les diverses individualités puissent se mouvoir et se développer concurremment, sans trop se froisser ni trop se nuire. Cette pensée d'un ordre social n'est pas innée; elle est le fruit de l'expérience, elle naît des désirs trompés et des souffrances endurées. Sans être primitive, elle est spontanée, elle ne peut pas ne pas se produire dans l'esprit de l'homme, lequel est doué de facultés qui l'engendrent nécessairement. Aussi les historiens et les voyageurs ne nous présentent-ils aucun exemple d'un peuple qui vive sans lois sociales, sans conventions qui règlent les intérêts privés et aient pour but le maintien de la sûreté publique. Il n'est pas de peuplade si sauvage ou si abâtardie qu'elle soit, où l'on ne trouve quelques coutumes, quelques usages qui prouvent que ces hommes ont réfléchi sur les conditions d'une vie commune, et se sont abouchés les uns avec les autres, pour convenir qu'ils feraient et ne feraient pas certaines choses, et pour prendre des garanties de ce mutuel engagement.

Montesquieu a très bien dit que les lois sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses. Il y a les lois naturelles qui sont inhérentes à la constitution des êtres, et que suivent passivement les corps bruts, les plantes, les animaux; puis il y a les lois sociales, que l'homme crée par la puissance de ses facultés rationnelles et morales. Ces facultés considérées dans leur essence

primitive relèvent des lois naturelles, ainsi que tout ce qui existe; mais leurs produits consistant dans la conception et la création de rapports arbitraires, il s'en suit qu'à côté de l'ordre naturel s'élèvent des ordres factices, dont le nombre égale celui des intelligences individuelles. A proprement parler ces ordres particuliers sont encore naturels, puisqu'ils dérivent du jeu naturel des facultés de l'ame. Enfin on doit regarder aussi comme naturelles les conventions sociales, puisque les hommes sont nécessairement amenés à les concevoir et à les conclure. En un mot tous les faits qui se produisent sur la scène du monde sont naturels. Seulement tous ne sont pas primitifs; il en est qui résultent immédiatement de la constitution des ames, et dont les lois ont été appelées spécialement naturelles, et il en est d'autres qui sont dérivés, et qui se déduisent de combinaisons arbitraires et variables, que l'esprit humain enfante dans les diverses phases de son développement. En poursuivant le raisonnement, nous en viendrions à dire que les combinaisons humaines qui semblent les plus arbitraires et les plus factices, doivent cependant cadrer avec l'ordre primitif et normal; car d'une part ce ne sont que des produits de principes régis par des lois universelles et constantes, et d'autre part ces faits ne pourraient avoir lieu, s'ils ne rentraient dans l'économie générale des choses. Telle est la conclusion à laquelle on aboutit, en poussant jusqu'au dernier terme les déductions du principe d'ordre qui préside à tout ce qui existe. Mais nous entrons alors dans la sphère de l'absolu, dans la région du vertige. Sans doute nous n'y serions pas seuls, et nous y verrions les Hégeliens s'exercer aux manœuvres de la dialectique transcendentale; mais

nous y trouverions aussi des illusions, des mensonges et des périls sans nombre, et la prudence veut que nous redescendions sur le terrain de l'expérience. Là nous reconnaissons un ordre universel et permanent qui embrasse l'existence humaine, comme tous les autres modes d'existence, et en même temps nous apercevons une très grande diversité d'ordres sociaux, qui changent sans cesse, et font ressortir une multitude de contradictions. Or, quoi qu'on fasse, on ne pourra accorder deux états de choses aussi incompatibles, et nous portons le défi à la métaphysique la plus ambitieuse et la plus subtile de résoudre cette anomalie. Les éléments qui la constituent existant aussi nécessairement l'un que l'autre, il faut les accepter tous les deux, conjointement et dans leur opposition réciproque, sans rien retrancher des faits réels, et sans vouloir pénétrer le secret de mystères insondables.

Il y a dans l'humanité un ordre primitif et divers ordres dérivés. Le premier qu'on a appelé loi naturelle, droit naturel, sort immédiatement des mains de la nature, les autres sont les œuvres des hommes. On s'est souvent évertué à tracer les règles du droit naturel, en les appliquant à une société donnée; mais cette tentative est chimérique. On ne peut réaliser et rendre pratiques les principes généraux de la moralité, qu'en les adaptant à une société quelconque; or toute société a, au moins pour le temps présent, ses formes déterminées; elle a ses idées, ses mœurs, ses coutumes qui sont toujours particulières, et qui se rattachent à ses antécédents. Comme on ne peut pas refaire le passé, on ne peut non plus transformer radicalement le présent. Il faut, en dépit de toute résolution contraire, assortir plus ou moins ses plans à

la réalité, et particulariser les enseignements et les institutions que l'on veut fonder. Des légistes vulgaires en sont encore aujourd'hui à qualifier le droit romain de *raison écrite*, et cette prétendue raison écrite consacre l'esclavage, la tyrannie des pouvoirs marital et paternel, et beaucoup d'autres absurdités que nous ne pouvons pas énumérer ici. Sans doute le droit romain est un monument remarquable des efforts de l'homme tendant à régler les rapports sociaux; mais ce n'est en réalité qu'une ébauche, c'est une œuvre adaptée à des temps de civilisation imparfaite. La religion chrétienne et les progrès philosophiques des trois derniers siècles ont ouvert des perspectives auparavant inconnues. Le vrai philosophe se met à rire, quand il voit le pédantisme orgueilleux ou intéressé ériger en lois naturelles, en maximes immuables et parfaites, des institutions et des coutumes qui sont à la fois le fruit et la pâture du temps, et qui partageant le sort de toutes les œuvres humaines, ne conviennent à une époque et à une localité, qu'à la condition de répugner à d'autres contrées et à d'autres circonstances.

Les lois sociales sont les rapports nécessaires qui dérivent non de la constitution générale de l'humanité, ni de volontés parfaitement justes, mais des états particuliers et contingents où se trouvent les divers peuples à des époques déterminées. Ces lois doivent donc, comme le dit Montesquieu, être relatives au physique du pays, au genre de vie des peuples, au degré de liberté qu'implique la nature du gouvernement, à la religion des habitants, à leurs inclinations, à leurs richesses, à leur nombre, à leur commerce, à leurs mœurs, à leurs usages. Chaque peuple a sa manière d'être qui résulte et de

sa complexion originelle, et de ses antécédents, et du milieu où il est placé. C'est cette manière d'être qui engendre les lois qui lui sont appropriées, de même qu'une plante produit son feuillage. Les peuples ne comprennent et n'acceptent que les lois qui sont adaptées à leur situation, et il est aussi impossible de changer subitement leurs institutions, que de métamorphoser leurs habitudes, les unes étant liées étroitement aux autres. On doit donc regarder comme controuvées les histoires de ces législateurs qui, par la seule vertu de leur génie, auraient transformé tout-à-coup des nations entières, en leur imposant des règles de conduite, et en leur inculquant des idées qui leur eussent été jusqu'alors étrangères. Des sectes de philosophes se sont efforcées de conformer leur vie à des plans purement théoriques; mais leur exemple n'a rencontré que peu d'imitateurs. Le christianisme a conquis le monde civilisé; mais combien de luttes n'a-t-il pas eu à soutenir! et combien depuis son avénement, n'a-t-il pas dégénéré de son état de pureté primitive! Il est infiniment désirable qu'un idéal de moralité plane toujours au-dessus de la société; mais il ne faut pas se faire illusion, et croire que cet idéal puisse être jamais réalisé. Lorsque Platon écrivait sa *République*, il ne s'imaginait pas qu'elle put être mise en pratique, et quand Rousseau composait sa théorie du *contrat social*, il savait bien qu'il proposait un modèle, dont ses contemporains ne tireraient pas d'exemplaire.

Les hommes, en convenant de règles à observer entre eux, n'ont pas en vue la réalisation d'un idéal, mais simplement la satisfaction de leurs besoins. Ils cherchent à régler leurs tendances, en les prenant telles qu'elles exis-

tent, et telles qu'elles résultent de causes actuellement agissantes. Ils n'ont pas à se préoccuper de manières d'être qui leur sont étrangères, et que des habitudes invétérées, des penchants irrésistibles les empêcheraient d'adopter. S'ils sont adonnés à la luxure, à la rapacité, à la tyrannie, leurs institutions consacreront ces vices, et en organiseront la pratique, de telle sorte qu'ils puissent s'y livrer sans se porter trop de dommage les uns aux autres, et qu'ils puissent, grace à une certaine modération, en percevoir impunément les profits. Si au contraire il n'y a pas de grandes inégalités de puissance et de richesse, si tous les individus sont admis à stipuler directement ou indirectement pour leurs propres intérêts, si les goûts honnêtes sont généralement répandus, et si les avantages de la décence, de l'équité et de la modération sont compris par tout le monde, des lois justes, sages et bienfaisantes émaneront naturellement de la société, et confirmeront ceux qui les auront établies et y seront soumis, dans leurs dispositions judicieuses et salutaires. Dans l'un et l'autre cas les lois auront fixé des rapports dérivant de la nature des choses, c'est-à-dire de l'état moral des hommes réunis en société.

Si donc les hommes sont bons, leurs lois seront bonnes; s'ils sont mauvais, elles seront mauvaises. De même qu'elles suivent les efforts qu'ils font pour être vertueux, de même elles manifestent et consacrent les méchancetés et les turpitudes auxquelles ils se livrent communément. L'histoire nous montre des lois sanctionnant la débauche, la prostitution, le pillage, l'oppression, la cruauté. A l'abri de la loi, des hommes se forment un harem dans leur demeure, traitent de leurs femmes et de leurs filles, sou-

mettent leurs semblables à un dur esclavage, guettent des troupes de voyageurs pour les dépouiller et les massacrer, et soutiennent contre des peuplades voisines des guerres d'extermination. Ces coutumes qui furent en partie celles de nos ancêtres, se pratiquent de nos jours en Orient. Ailleurs les hommes se repaissent de chair humaine, tuent leurs enfants mal venus et leurs pères devenus caduques, prostituent leurs filles aux étrangers, et assujétissent leurs femmes aux plus rudes travaux, tandis qu'ils passent leurs jours dans l'oisiveté, l'ivrognerie ou des occupations sanguinaires. Toutes ces monstruosités étant passées dans les habitudes d'un peuple et étant pour lui de véritables besoins, ont dû être autorisées et réglées par un accord de volontés, et servir de bases à des lois qui, bien que non écrites, n'en sont pas moins en vigueur. Montesquieu qui le premier a révélé l'esprit des lois, n'en a peut-être pas discerné toutes les causes avec une parfaite exactitude, mais du moins par les principes qu'il a posés, et par un grand nombre d'observations judicieuses, il a mis en pleine lumière cette vérité, que toutes les lois, même celles qui semblent les plus iniques et les plus absurdes, sont des produits naturels de l'activité humaine.

Tout porte à croire que les premiers hommes lâchèrent la bride à leurs penchants égoïstes. Cet état de nature qu'ont imaginé certains poëtes et certains philosophes, ce règne primitif de la tempérance, de l'égalité et de la vertu, doit être rangé parmi les fictions romanesques. Des diverses tendances de notre ame, les passions animales sont sinon les plus fortes, du moins les plus pressantes; elles répondent à des besoins incessants et impérieux. Les premiers nés de ce monde ont donc dû s'y abandon-

ner. Il n'y avait que l'expérience secondée par la réflexion, qui pût faire sentir la nécessité de l'exercice des facultés morales, puis inspirer le goût des nobles plaisirs, et développer les tendances supérieures de l'ame. Sans doute les facultés morales ont existé et agi dans tous les temps, mais durant les premiers âges elles étaient dominées et entraînées par les instincts chez la plupart des hommes. Pour s'en convaincre il suffit de voir ce qu'étaient les barbares qui envahirent l'empire romain, et ce que sont encore les peuplades sauvages qui ne sont pas entrées en partage des bienfaits de la civilisation.

Il est des races d'hommes dont l'infériorité radicale est dénoncée par la couleur de leur corps. Ces races semblent condamnées à un état de perpétuelle barbarie ; leur éducation avorte, ou ne donne que des résultats très imparfaits; le seul moyen que l'on entrevoit de les régénérer serait leur fusion avec les races supérieures. Mais parmi ces dernières, celles même qui de nos jours ont accompli les progrès les plus remarquables, ont dû passer dans le cours des temps par tous les degrés qui séparent l'état moral le plus grossier de la culture la plus avancée que l'on connaisse. De même qu'à l'origine les hommes ont dû se livrer à toute l'intempérance de leurs passions, de même ils ont dû plus tard tendre à s'amender et à se perfectionner. Le débordement de la personnalité amène des conflits incessants qui, lors même qu'ils ne se résolvent pas en défaites et en souffrances, troublent la sécurité et rendent précaire toute jouissance. La réflexion amène donc le désir de la paix, de même que le premier élan des instincts suscite d'inévitables collisions. L'intérêt bien entendu seconde puissamment les tendances mo-

rales qui se réveillent de temps en temps, et lorsque des hommes supérieurs viennent proposer un meilleur ordre de choses, ils trouvent des esprits disposés à les entendre. D'autre part il y a dans toute société où les passions égoïstes se sont développées, des classes entières d'individus qui ayant été opprimées nourrissent de vifs ressentiments, et aspirent avec ardeur à des innovations réparatrices. Souvent il arrive que l'abaissement où tombent ces classes disgraciées, leur enlève jusqu'au sentiment de leurs droits et de leur force, et elles sont ainsi condamnées à gémir indéfiniment sous le poids de leur servitude. Quelquefois aussi les vices qu'elles ont contractés dans leur état de dépression, rendent leurs soulèvements odieux, et provoquent des réactions qui rivent plus étroitement leurs chaînes. Mais tôt ou tard d'heureuses conjonctures se présentent, et les opprimés obéissant aux sages directions d'amis généreux parviennent à s'affranchir de l'humiliation, de l'ignorance et de l'infériorité morale qui, non moins que le pouvoir de leurs maîtres, les tenaient dans l'asservissement.

Il est à remarquer que les hommes ne peuvent maltraiter et dégrader leurs semblables, sans se corrompre eux-mêmes. Si l'esclave souffre et se pervertit dans la servitude, le cœur du maître s'endurcit et s'infecte d'injustice et de cruauté. L'homme qui par l'intrigue ou par la force précipite la femme dans le gouffre de la prostitution, y tombe avec elle, en respire l'atmosphère, s'en imprégne, contracte les goûts immondes de la débauche, tarit en lui la source des jouissances délicates et pures, et porte ainsi la peine de l'odieux abus qu'il a fait de son pouvoir. Les amas de puissance et de richesses qu'ont formés quel-

ques privilégiés, les plongent dans une mollesse énervante, ou surexcitant leurs passions, allument en eux des désirs fébriles, les jettent dans mille excès, et font éclater parmi eux d'implacables disputes. Puis le premier des biens, la sécurité, est perpétuellement ravie à ceux dont les plaisirs sont alimentés par les privations et les souffrances de leur prochain. La tyrannie engendre la colère qui, si elle ne fait pas irruption, n'en couve pas moins dans le fonds des ames, et laisse échapper sans cesse des menaces silencieuses. Ainsi le châtiment suit de près la faute, et s'il ne la frappe toujours, il est constamment suspendu au-dessus d'elle, et les craintes ou les remords suppléent aux coups qu'il ne porte pas.

Le bien-être moral de chacun ne peut être assuré que par celui de tous. Le mal et le vice des uns font le mal et le vice des autres, et par une sorte de fatalité providentielle, la contagion va s'étendant des uns aux autres, soit directement, soit en se transformant. Cette loi de solidarité et d'harmonie sociale devient de plus en plus manifeste, à mesure que l'histoire est mieux connue, que l'enchaînement des faits se déroule plus clairement, et que les leçons de l'expérience s'adressent à des esprits plus dégagés des liens de l'ignorance, de la routine et de l'égoïsme. C'est une vérité maintenant acquise à la science sociale comme à la science psychologique, que les instincts des hommes doivent être à la fois satisfaits et contenus, que ce but ne peut être atteint que par des mesures d'ensemble embrassant et équilibrant tous les intérêts, et que l'ordre ainsi établi, en pourvoyant au bien-être de chacun, remplit en même temps les conditions de la vraie moralité. Ce n'est pas ici affaire de démocratie,

c'est au point de vue religieux la conséquence indéclinable du christianisme évangélique, et c'est au point de vue philosophique la conclusion nécessaire des observations de l'expérience et des déductions de la logique. Nous n'avons pas sans doute besoin de rappeler ici que, les lois étant les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses, on ne doit tenter d'introduire au sein d'une société l'ordre normal qui vient d'être défini, que dans la mesure et avec les restrictions qu'implique l'état actuel des mœurs et des habitudes.

Les lois bonnes ou mauvaises sont des conventions par lesquelles les membres d'une société s'engagent les uns envers les autres à régler leurs actions respectives, et à les mesurer de telle sorte qu'elles puissent s'accorder entre elles. Chacun ayant intérêt à ce que les lois convenues soient observées par tous, devra s'appliquer à s'y conformer soi-même. L'égoïsme prudent se rencontre sur ce point avec le sentiment du devoir. Mais les hommes n'écoutent pas toujours la voix de leur intérêt bien entendu. Leurs passions égoïstes venant à être fortement excitées repoussent toute réflexion et toute prévoyance, et se précipitant aveuglément vers leur but elles troublent l'ordre établi, et attentent aux droits conventionnels. Ces excès annihileraient l'action des lois, s'ils n'étaient suivis d'une prompte répression qui en châtiant les fautes commises en prévient le retour. Toute loi exige une sanction qui en garantisse l'accomplissement. Le premier effet d'une offense est de provoquer chez celui qui l'a reçue le désir de s'en venger, et de se préserver ainsi de nouvelles tentatives qui seraient encouragées par l'impunité. Mais tous les individus n'ont pas le pouvoir

d'appliquer la peine du talion, et si chacun était exclusivement chargé du soin de sa défense personnelle, elle serait rarement assurée. Heureusement le dommage qu'éprouve un individu, est une atteinte à la sécurité de tous ses semblables, qui se voyant exposés au même sort jugent utile de se coaliser pour exercer une répression efficace. Comme chacun a besoin du secours, de la confiance, de l'estime et de l'affection d'autrui, on peut infliger au coupable un châtiment sévère, en lui retirant tout crédit, en le parquant dans la solitude, et en lui témoignant une aversion insultante et un mépris haineux.

Mais ces peines ne sont pas toujours suffisantes, soit pour intimider les malintentionnés, soit pour apaiser la colère de la société offensée dans l'un ou plusieurs de ses membres. Des réparations pécuniaires, la perte de la liberté, des tortures physiques et jusqu'au dernier supplice sont réputés des moyens nécessaires pour punir et pour prévenir certains méfaits. Quelquefois les parents et les amis de l'offensé s'unissent pour sévir sur le coupable; mais ce mode de répression est essentiellement vicieux. Il provoque des représailles, et alimente des hostilités interminables, où le bon droit disparaît au milieu des réactions alternatives, et la force brutale tranche en définitive le différent. A ces graves méfaits que l'opinion ne réussit pas à châtier, faute d'une action suffisante, il convient d'opposer une puissance qui s'inspirant de la volonté et s'armant de la force de tous les membres d'une société, n'ait à redouter aucune résistance individuelle, et porte au nom du salut de tous des coups impartiaux et efficaces. Cette puissance ne pouvant être exercée par tout le monde, doit être confiée à quelques-uns. Sans nous engager ici dans les ques-

tions relatives au pouvoir politique, nous dirons seulement que s'il doit être confié à des hommes spéciaux, ce ne peut être qu'à titre de pure délégation, que c'est une absurdité de le considérer comme susceptible de devenir une propriété privée, et qu'il ne peut être regardé comme légitime, qu'autant qu'il procède de la volonté ou du moins de l'assentiment de tous. L'abus de la force, l'oppression et l'avilissement de classes nombreuses ont pu seuls faire méconnaître cette vérité, que proclament la raison et la conscience. Ajoutons que le pouvoir politique institué dans le but de faire exécuter par certains individus les tâches qui dépassent les forces des personnes et des associations privées, est par son essence même quelque chose d'exceptionnel, et qu'en conséquence il doit être strictement renfermé dans le cercle de sa mission spéciale.

Ainsi les lois sociales ont deux sortes de sanction, l'une politique et coërcitive; l'autre morale et populaire. A ces deux espèces de garantie il faut en joindre une troisième, celle que procure la foi religieuse. Les religions ont leur origine dans le monde transcendental; par conséquent elles sont hors du domaine de la science et hors de notre sujet. La science se fonde nécessairement sur les données de l'expérience; quand cette base lui manque, elle ne peut que s'égarer et faillir. Ses excursions téméraires dans les sphères transcendentales ne la conduisent qu'au milieu des ténèbres ou des illusions. Cependant l'esprit humain ne peut s'arrêter au point précis où l'expérience lui échappe; il éprouve le besoin de franchir cette borne fatale, et de se figurer les choses qu'il ne peut apercevoir. Si pour satisfaire à ce désir, il fait appel à la science, non-seulement il n'obtient pas d'elle ce qu'il demande, mais

de plus il la fausse et la gâte. Il doit donc recourir à un autre mode de conception qui soit adapté aux objets qu'il prétend embrasser. Où la science fait défaut, la foi vient s'offrir. La foi peuple et anime les sphères transcendentales. Elle fournit des représentations concernant les causes premières et les causes finales, l'origine et la destinée surnaturelles de toute chose; les principes supérieurs et invisibles qui président aux existences contingentes, enfin tous les mystères qui se dérobent aux recherches de l'expérience. D'ordinaire la foi personnifie et revêt plus ou moins de la forme humaine les principes suprêmes, dont émanent les diverses sortes d'action qui viennent aboutir aux faits de l'ordre naturel. Ces êtres transcendentaux ont une volonté, des desseins et un certain genre d'activité. Ils commandent aux corps bruts, aux plantes, aux animaux, et leur imposent des lois qui ont leur réalisation dans des faits que la science étudie de son côté et à son point de vue. De même les hommes sont supposés recevoir d'en haut certaines prescriptions et certaines impulsions, qui s'identifient aux yeux de la science avec les déductions des principes psychologiques.

L'histoire nous apprend que la foi humaine a singulièrement varié dans le cours des temps, et que les conceptions et les pratiques religieuses ont subi des vicissitudes analogues à celles qui ont affecté les autres éléments de la civilisation. Les hommes ont cru à des dieux orgueilleux, jaloux, cruels, fantasques, avides et dissolus, qui regardaient leurs créatures comme des jouets de leurs passions, et leur commandaient des actions iniques, barbares, injustes et absurdes. On a dit avec raison que de méchants hommes avaient fait des dieux à leur image,

et s'étaient fait ordonner par eux les injustices qu'ils voulaient commettre. Mais en revanche les bons principes de l'ame humaine ont trouvé leur expression dans une religion spirituelle, dans le culte d'un dieu de paix et d'amour, qui a enjoint aux hommes de se regarder tous comme des frères, a témoigné sa prédilection pour les pauvres et les affligés, et a enseigné le mépris des richesses et des grandeurs mondaines. Il est facile de comprendre combien les divers modes de croyance religieuse influent sur la moralité sociale. Dans tous les temps les religions ont agi profondément sur les mœurs, et ont contribué puissamment tant à former les lois sociales qu'à fortifier leur sanction. Quelques vices que l'on ait attribué aux dieux, on ne les a pas moins considérés comme les maîtres du monde, qui intervenant dans toute chose dictaient ou ratifiaient les lois sociales, et réservaient des peines terribles à ceux qui les enfreignaient. L'espoir des récompenses et la crainte des châtiments dispensés par la divinité doivent être comptés parmi les stimulants et les freins les plus puissants qui agissent sur les hommes; ils jouent un trop grand rôle dans l'activité humaine, pour que nous ayons pu omettre de les mentionner. Nous avons cru devoir en cette circonstance nous relâcher pour quelques instants de la règle que nous nous sommes posée, de ne toucher en rien aux questions religieuses qui ne sont ni de notre domaine, ni de notre compétence.

LIVRE CINQUIÈME.

DES INSTINCTS.

(SUITE.)

Complexité des faits de l'activité humaine. — Instinct d'alimentation. — Instinct d'acquisition; de la production des richesses; de la propriété. — Instinct agressif; de la guerre; du pouvoir politique. — Instinct évasif. — Instinct de soumission. — Instinct de supériorité; de la hiérarchie sociale. — Instinct sexuel; du mariage. — Instincts paternel et filial; de la famille. — Instinct amical.

Les instincts de l'homme trouvent dans les facultés supérieures de l'ame de puissants auxiliaires qui peuvent soit en exagérer la portée, soit leur imprimer une direction salutaire. Le vice et la vertu ont également pour cause les combinaisons qui s'opèrent au sein de notre ame entre les tendances qui ont pour objet la satisfaction de notre personnalité, et celles qui ont pour but de généraliser notre activité et de l'étendre à un nombre de choses indéfini. Nous agissons mal, quand nous cherchons à rapporter à notre personnalité l'ensemble des choses que nous pouvons atteindre; nous agissons bien quand nous soumettons notre personnalité à un ordre

général, qu'il nous est donné de concevoir et de réaliser dans les limites de notre capacité individuelle. En d'autres termes nous sommes vicieux, lorsque nous mettons notre capacité morale au service de nos instincts, et nous sommes vertueux, lorsque les facultés spirituelles dominent en nous les penchants animaux.

La plupart des hommes ne sont ni parfaitement vertueux ni complètement vicieux. Ils sont organisés de telle sorte qu'ils ne sauraient demeurer invariablement dans l'un ou dans l'autre de ces états extrêmes. Ils oscillent entre ces deux termes, se rapprochant plus ou moins de l'un ou de l'autre suivant leurs dispositions originelles, et suivant les attractions que leur présente le milieu qui les entoure. Ce déploiement divers et confus des activités individuelles engendre inévitablement des conflits entre les prétentions opposées. Lorsque chacun tend à envelopper ses semblables dans sa propre sphère, et à les sacrifier à ses convenances personnelles, il s'en suit des résistances, des réactions, des mécomptes et des souffrances. Personne n'est satisfait, tout le monde est lésé, ou du moins est exposé à l'être. Si l'on n'est pas actuellement offensé, on éprouve les tourments de la crainte, et lors même qu'on triomphe, de secrètes appréhensions empoisonnent les jouissances que l'on s'est procurées. Ainsi s'étend partout un profond malaise qui invitant chacun à réfléchir sur les remèdes possibles, suscite des pensées qui se communiquant les unes aux autres, tendent à s'accorder et à s'assimiler. On en vient généralement à se représenter une manière de vivre suivant laquelle, chacun modérant ses prétentions, tout le monde aurait ses intérêts satisfaits et ses jouissances garanties

dans une certaine mesure. Ce plan de vie une fois convenu, il s'agit d'en assurer l'exécution et d'obliger tous les associés à s'y conformer. Chacun ayant un indispensable besoin des secours, de l'affection et de la confiance d'autrui, on peut rendre une existence heureuse ou malheureuse, suivant qu'on lui prêtera ou qu'on lui retirera les appuis qui lui sont nécessaires. L'aversion, la méfiance et la réprobation publiques étant ainsi des moyens certains de sévir sur les individus, on peut les employer sûrement pour réprimer les infractions aux règles convenues, et la menace de ces châtiments est un procédé efficace d'intimidation. Puis comme il est des caractères qui résisteraient à cette action morale, on recourt à des peines plus précises et plus matérielles, dont on confie l'application à des agents spéciaux qui forment le pouvoir politique. Enfin on tire parti des croyances religieuses, pour mettre les règles sociales sous la sanction de la volonté divine qui départit les punitions et les récompenses dans une infinie proportion.

Les coutumes et les lois sociales sont des produits naturels et nécessaires du jeu de nos facultés. Toutes les sociétés sont amenées par l'expérience et la réflexion à s'imposer des règles de conduite destinées à agir fortement par les promesses et les menaces qu'elles impliquent, sur le développement des instincts individuels. Nos instincts se trouvent ainsi modifiés par des influences extérieures, du moment qu'ils s'exercent dans un milieu social. Deux raisons empêchent donc qu'on ne puisse étudier dans l'homme comme chez les animaux, l'action pure et simple des instincts. Considérés dans les manifestations de notre vie, d'une part ils agissent presque tou-

jours en concurrence et en combinaison avec les facultés morales, et d'autre part ils sont réprimés, favorisés, rectifiés et altérés par les règles sociales sous l'empire desquelles ils se produisent. Quoique le devoir du philosophe soit de rechercher dans tous les faits ce qu'il y a en eux d'essentiel, de primitif et de permanent, cependant il ne saurait se dispenser, lorsqu'il traite des facultés de l'ame, d'en examiner les produits dans leurs variations principales. Il y a dans la psychologie deux points de vue bien distincts, qu'il faut d'abord observer séparément, puis rapprocher et unir. D'un côté il y a à considérer les principes élémentaires de l'ame, tels qu'ils existent à l'état natif et subsistent invariablement sous les formes diverses qu'ils revêtent; d'un autre côté il y a à envisager et à ramener à des types communs les faits variables de l'activité humaine, tels qu'une expérience immédiate nous les présente dans le cours successif des âges et dans les diverses contrées du globe. L'essence des principes est immuable, et s'ils donnent lieu à des produits variables, c'est qu'ils n'agissent jamais isolément, mais font partie de combinaisons où ils changent sans cesse de mode et de proportion, s'altèrent réciproquement, et subissent une sorte de chimie morale qui déguise leur forme primitive. Il importe de bien constater les faits; il importe non moins de les rattacher à des principes générateurs. C'est là la double tâche de l'historien et du philosophe, et l'étude de l'homme n'est complète que lorsque ces deux genres de travaux sont exécutés. Ils s'appellent et se commandent l'un l'autre; l'histoire sans la philosophie est un ramas de faits stérile; la philosophie sans l'histoire n'aboutit qu'à de vaines spéculations mé-

taphysiques. Ces deux branches de la science psychologique doivent se soutenir l'une l'autre, toutefois il convient de les cultiver d'abord séparément, afin d'appliquer à chacune la méthode qui lui est appropriée. Le raisonnement et l'observation sont deux procédés de l'intelligence qui pour être féconds, doivent se lier l'un à l'autre, mais ils n'acquièrent toute leur valeur respective, que lorsque chacun a été mis en œuvre d'une manière distincte et spéciale. Aussi doit-on faire peu de cas de ces compositions hybrides qui ont abondé dans ce siècle, et qui ne s'appuyant ni sur une observation précise, ni sur une analyse exacte, amalgament ensemble des éléments historiques et des éléments philosophiques qui n'ont pas été préalablement élaborés.

Nous nous proposons en ce moment d'étudier les instincts de l'homme au point de vue philosophique. Ayant à montrer comment ces principes d'action engendrent les faits que nous livre l'expérience, nous ne nous bornerons pas à les présenter dans leur état de pureté native ; mais nous exposerons d'une manière générale leur mode de développement, tel qu'il se produit dans les combinaisons qui s'opèrent entre les diverses facultés de l'ame et sous l'influence de causes externes que met en jeu la vie sociale. Ce sujet est, on le voit, très complexe, et il importe qu'on le considère comme tel. Vouloir le simplifier en dépit de sa propre nature, c'est y répandre la confusion. Sans doute le travail théorique se trouve par là diminué, et les résultats auxquels on arrive ont un air d'ampleur, d'aisance et de rigueur logique qui flatte l'intelligence, mais on n'a rien établi de solide, et l'on n'a fait que substituer des fictions à la réalité.

Le premier instinct qui se manifeste en nous, est celui qui nous porte à nous incorporer des aliments. Son action étant indispensable au maintien de la vie organique, il doit entrer en jeu toutes les fois que notre corps réclame quelque réfection, c'est-à-dire à des intervalles périodiques et rapprochés. Il commande à l'ame par des désirs pressants qu'il lui fait éprouver, et qui, s'ils sont trompés, dégénèrent bientôt en de vives souffrances. C'est par l'entremise de cet instinct que le corps revendique près de l'ame l'assistance qu'elle lui doit, et les actes qui sont propres à assurer son entretien. Les sensations de la faim et de la soif sont doubles; elles ne se produisent pas seulement dans le tube digestif, mais encore dans l'ame. Lorsque nous sommes privés de la nourriture et de la boisson qui nous sont nécessaires, nos organes ne sont pas seuls à souffrir; il y a de plus en nous des désirs refoulés qui nous causent un sentiment de peine. Comme ces deux genres d'impression sont perçus simultanément, il est difficile de les distinguer. Pour en bien saisir la différence, il faut se représenter des cas exceptionnels, où l'appétence organique n'est pas accompagnée d'une tendance psychologique. Ainsi un savant pourra ressentir dans ses organes les atteintes de la faim, et cependant n'avoir nulle envie de rechercher des aliments, absorbé qu'il sera dans la poursuite de quelque idée. Au contraire un gourmand n'aura nul besoin de manger, mais la vue ou la pensée d'un mets friand excitera vivement sa sensualité.

L'instinct d'alimentation étant destiné à mouvoir l'ame conformément aux appétits organiques, doit se retrouver dans toutes les espèces animales. Désignant un but à

atteindre, certains objets à appréhender, il éveille et met en jeu d'autres facultés qui coexistent avec lui dans l'ame où il s'exerce. Ces facultés ne sont pas toujours les mêmes ; elles varient suivant les diverses constitutions psychologiques. Le besoin de nutrition pousse également le lion, le renard, l'écureuil, l'abeille à se mettre en quête d'aliments; mais tandis que le lion se sentira porté à combattre, le renard imaginera quelque ruse, l'écureuil songera à faire des approvisionnements, et l'abeille à construire des magasins. D'autres animaux se mettront à former des associations ; les petits s'adresseront à leurs mères qui, partageant sympathiquement leurs sensations, s'empresseront de satisfaire leurs désirs. L'instinct d'alimentation suscite donc tous les autres mobiles ; mais il ne les engendre pas, ainsi que l'ont prétendu des logiciens outrés. Chacun de nos instincts existe en soi et par soi, l'un peut appeler l'autre, et leurs manifestations peuvent se confondre momentanément, mais ils n'en sont pas moins essentiellement distincts. On ne saurait en aucune façon tirer du fait même de manger le fait de combattre ou de travailler. S'il arrive le plus souvent que ce soit l'instinct d'alimentation qui provoque les autres instincts à agir, l'inverse a aussi lieu quelquefois. Si les hommes s'associent pour pouvoir mieux se nourrir, en revanche on les voit se convier à des festins dans le but de resserrer les liens de leur amitié. Dans ce cas ils ne s'unissent pas pour se nourrir, mais ils se nourrissent ensemble pour unir leurs sentiments.

Les animaux s'incorporent les aliments bruts que leur offre la nature. Ils discernent ceux qui leur sont propres, au moyen d'un flair, d'un pressentiment qui ne doit rien

à l'éducation, mais qui est inné. Il faut qu'ils portent en eux les images des choses qui leur conviennent, qu'ils reconnaissent ces choses comme leur étant destinées, sitôt qu'ils les aperçoivent au dehors. L'homme trouve aussi en lui ces signalemens, mais à un degré beaucoup plus faible. La vivacité de ses instincts est amortie, et leur spontanéité est altérée par la vie recluse et artificielle que la civilisation lui procure, et qui le dérobe au commerce inspirateur de la nature. Mais s'il ne démêle pas immédiatement, et sait mal s'approprier les choses qui lui sont adaptées dans l'ordre primitif, il est investi du privilége de saisir les rapports essentiels qui existent entre les diverses substances alimentaires, de disposer ces substances dans un ordre différent de celui qu'elles ont dans la nature, et de les combiner de telle sorte qu'elles remplissent avec le plus d'efficacité possible leur double office, qui est de nourrir le corps et de réjouir le goût. Le sauvage, errant au hasard, s'empare et fait sa pâture de plantes et d'animaux qui tentent sa vue et son odorat; il ingère aussitôt dans son estomac les objets que sa main a saisis. L'homme civilisé exerce sa réflexion sur les alimens qui se présentent; il les rassemble, les compare, estime les effets sapides qui résultent de leur mélange et de leur ingestion successive, puis il déduit de ces observations des règles dont l'utilité consiste à procurer de plus grandes satisfactions à l'organe du goût et à l'instinct nutritif. L'art culinaire est le fruit de la raison; l'intervention des facultés spirituelles dans les actes de l'instinct nutritif a pour effet de révéler à l'homme des préparations alimentaires, qui sont beaucoup plus propres que les productions naturelles à fortifier son corps et à contenter sa gourmandise.

L'ordre général ne peut se maintenir que par la conservation des existences individuelles. C'est donc un devoir pour tout individu de pourvoir à sa subsistance, suivant le mode que comporte son organisation. Les animaux carnivores ne font qu'obéir aux lois de la nature, lorsqu'ils déchirent la proie dont ils doivent se repaître. Les premiers hommes ont dû faire main basse sur tout ce qui était nécessaire à l'entretien de leur vie ; mais les générations qui sont venues ensuite, durent chercher à améliorer leur sort, et à se procurer une alimentation plus certaine, plus salubre et plus agréable. Les raffinemens auxquels on visa, suscitèrent l'agriculture et les arts industriels, qui réclament la paix, étendent et régularisent les relations sociales, assurent des loisirs et favorisent le développement de l'intelligence. La délicatesse des mets facilite le travail de la digestion, et l'esprit s'en trouve plus dispos. Il est des boissons dont les fumées montant au cerveau surexcitent l'ame, font jaillir des traits vifs et brillans, et même des résolutions hardies et généreuses. Sous l'influence d'une ivresse douce et tempérée, tout sourit et s'épanouit autour de nous, le cœur se dilate, les forces grandissent, les obstacles se lèvent, et nous volons avec confiance vers l'objet de nos vœux.

La culture de l'instinct nutritif est donc fertile en bons effets. Elle ouvre des sources de nouveaux plaisirs, et perfectionne en cela notre être, puisque tout plaisir est la marque de l'exercice et du développement de nos facultés. Elle rend plus facile et plus assuré l'entretien du corps, et en allégeant cette tâche qui retombe sur l'ame, elle diminue la servitude qu'imposent à celle-ci les besoins inférieurs de notre nature. D'une part elle exige plus

d'intelligence dans les soins donnés à l'organisme, et de l'autre elle nous procure des loisirs destinés à des occupations plus relevées que la réfection corporelle. Enfin elle nous offre des moyens de surexciter heureusement toutes les parties de notre ame. Mais en étendant ainsi notre pouvoir de jouir, elle nous conduit sur la pente de l'intempérance. L'appétit aiguisé par les raffinemens de la gastronomie se modère difficilement. Il va au-delà du besoin, et au lieu d'introduire dans les organes une nourriture substantielle et salutaire, il les obsède, les surcharge et les corrompt. Le corps ne profite pas d'une nourriture abusive ; obligé à de violens efforts, il en souffre, s'use et dépérit. Le travail excessif des organes concentrant sur eux l'activité individuelle, l'esprit tombe dans l'engourdissement, et plus tard il subit les contre-coups des maladies qu'engendrent les déréglemens de la table. L'ivresse qui à une dose restreinte hausse le ton des facultés de l'ame, les jette dans de pitoyables désordres, sitôt qu'elle a franchi les limites si glissantes de la modération. Alors les idées s'obscurcissent et s'entrechoquent, les passions s'exaltent ; l'insolence, la colère et l'impudicité n'ont plus de frein ; l'homme ne s'appartient plus, il est le jouet de tempêtes déchainées dans son sein. Quelque funestes que soient ces crises, elles n'en ont pas moins pour celui qui les a éprouvées on ne sait quel attrait pervers. Le jeu normal de ses facultés lui semble pâle et insipide, il a soif d'émotions délirantes encore plus que de boissons spiritueuses ; et courant ainsi vers le mal, il s'en fait une habitude qui amène peu à peu, à la suite des accès fiévreux, la décrépitude physique et morale, le marasme et l'hébêtement.

Les excès de la sensualité enfantent d'autres vices. Certains individus ne peuvent s'adonner à la mollesse, savourer des mets rares et précieux, et caresser nonchalamment leurs sens, qu'autant que d'autres se résignent à les servir, s'épuisent en labeurs pour découvrir et préparer les aliments d'un luxe insatiable, et sacrifient à l'égoïsme de quelques-uns les fruits d'un travail qui aurait dû être dirigé vers l'avantage commun. Le désir des jouissances stimule singulièrement la cupidité. On veut acquérir pour dépenser, et les besoins croissant sans mesure, la passion de posséder grandit énormément. Pour amasser de grandes richesses, il faut commander à beaucoup de bras, se réserver une part considérable dans la répartition des produits d'une entreprise collective, et réduire d'autant le salaire des travailleurs subalternes. Le détenteur du capital peut toujours imposer ses conditions à l'ouvrier, il lui suffit d'invoquer la force des choses, la main d'œuvre indigente se livrant à tout prix. Si de telles exactions ont lieu dans les pays civilisés, que doit-ce être chez les peuples barbares? L'homme qui est fort, va à la chasse de ses semblables, soit pour les dévorer, soit pour s'en faire des instruments qui vaquent d'eux-mêmes à ses besoins immodérés. Lorsque le luxe eut corrompu les Romains, ils promenèrent partout la guerre, pour ramener avec eux d'opulentes dépouilles et des bandes d'esclaves destinés à nourrir leurs débauches; et il n'y avait pas de traitements assez rigoureux pour contenir dans la soumission les innombrables victimes d'une criminelle sensualité. Noyés dans les plaisirs, les maîtres du monde oublièrent bientôt leur propre dignité, et la sacrifièrent à des despotes qui les délivraient du soin de songer à la patrie.

On voit que si les raffinements dans le soin du corps ont de bons effets, ils en ont aussi de détestables. Issus de la réflexion, ils sont susceptibles soit de perfectionner, soit de pervertir nos tendances instinctives, et leur action favorable ou contraire se fait sentir non-seulement sur l'inclination particulière à laquelle ils s'adressent, mais encore sur tous nos autres penchants. L'intempérance ne se borne pas à abrutir celui qui s'y abandonne, elle le rend cupide, injuste et méchant. Un vice qui ôte à l'homme la faculté de remplir ses devoirs, et le met en hostilité avec ses semblables, est trop préjudiciable à l'ordre social pour qu'on ne se soit pas appliqué à le réprimer. La plupart des doctrines morales condamnent les excès du boire et du manger, et l'on peut remarquer que les progrès des mœurs sont caractérisés par une retenue toujours croissante dans les appétits sensuels. On a vu même certaines sectes s'imposer de rudes abstinences et de cruelles macérations; mais on manque le but, quand on veut le dépasser, et un devoir outré est par cela même compromis. Il convient que nous prenions soin de notre corps, parce qu'il est une partie essentielle de notre être et de l'ensemble des choses, qu'il est l'auxiliaire indispensable de l'ame, et que celle-ci ne peut être libre, forte et allègre, qu'autant que les besoins de l'organisme sont aisément et pleinement satisfaits. Mais il faut en même temps se mettre en garde contre les abus qui peuvent sortir des perfectionnements que nos facultés supérieures apportent à notre vie matérielle. Il faut fuir l'intempérance qui ruine à la fois le corps et l'esprit. Il faut s'abstenir de ces prodigalités qui ne s'achètent qu'au prix des souffrances de nos semblables, et qui font ressortir de dou-

loureux contrastes entre la condition du pauvre et celle du riche.

L'homme ayant à se nourrir, à se défendre, et à pourvoir à l'entretien d'autres êtres dont la garde lui est confiée, doit se munir d'une certaine quantité de choses matérielles dont l'usage lui est indispensable. Un instinct primitif le porte à s'approprier les objets qui peuvent lui être utiles. Cet instinct subvient à des penchants impérieux, à des nécessités pressantes, et dans le cours ordinaire de la vie nous le voyons mis en jeu par des causes qui sont étrangères à sa propre nature. Toutefois on ne saurait regarder les faits d'appropriation comme dérivés de principes qui ne leur correspondraient pas immédiatement. Si nous cherchons ordinairement à acquérir certaines choses pour les consommer ou en faire jouir ceux qui nous sont chers, souvent aussi c'est uniquement en vue de tenir ces choses et de les envelopper dans notre personnalité. Nous désirons alors posséder pour le fait même de la possession. L'instinct d'appropriation est primordial; il a une action et des plaisirs qui lui sont propres; il peut exister en soi et pour soi, sans être sollicité par aucune autre tendance, et sans viser à d'autre but que son intime satisfaction. La passion de l'avare n'est pas absurde comme on le dit, elle est naturelle et aussi féconde en jouissances que toutes les passions exclusives; seulement elle est basse, mal réglée et contraire à l'ordre social.

Il y a des animaux qui font des approvisionnements et se livrent fréquemment à des actes d'appropriation. Mais leurs ressources comme leurs facultés sont bornées; ils n'usent que de leurs forces individuelles, et ne recueil-

lent que des matières brutes. L'homme employant son intelligence et sa capacité morale à satisfaire son besoin d'acquérir, déploie une bien plus grande puissance, et atteint à de tout autres résultats. Saisissant l'enchaînement des faits naturels, il peut en diriger le cours, et les faire naître autour de lui conformément à ses désirs. Certaines plantes lui agréent-elles, il observe les conditions favorables à leur développement, il reconnaît la liaison qui existe entre telles semences, telles espèces de sol, telles saisons, tels climats, et la production de tels fruits qu'il recherche; puis usant de la prévoyance et de la persévérance qui lui sont propres, il réunit les divers éléments nécessaires à l'accomplissement de son œuvre, et se procure facilement et abondamment les choses qu'il a convoitées. C'est d'une manière semblable qu'il se procure les instruments et les appareils qui doivent suppléer ou venir en addition à ses faibles organes. Il examine et expérimente tous les produits de la nature, les transformations dont ils sont susceptibles, et les divers modes suivant lesquels ils peuvent s'accommoder à ses besoins. Il parvient de la sorte non-seulement à se pourvoir ainsi de tout ce qui lui est utile ou agréable, mais encore à simplifier et à abréger singulièrement ses travaux. Il fait agir pour lui les bêtes, les métaux, l'air, l'eau, la vapeur, et tous ses efforts musculaires sont calculés de telle sorte qu'il en résulte une suite d'effets physiques qui marchent vers un but préconçu.

Les perfectionnemens du travail industriel consistent en des opérations mécaniques et manuelles, qui par des combinaisons habiles donnent la plus grande somme de produits avec la moindre dépense de matières et d'efforts.

Il s'agit pour cela d'établir un concert entre un certain nombre de mouvemens, et de régler la collaboration de divers agens. Cette organisation suppose chez les individus qui y prennent part, de sages prévisions, des vues suivies, l'esprit de discipline, en un mot l'exercice des facultés morales. Grace au concours de ces facultés, l'instinct d'appropriation acquiert une grande puissance, et enfante d'abondantes richesses destinées non-seulement à satisfaire aux besoins corporels, mais encore à procurer à l'ame de précieux instrumens d'action. L'épargne est le fruit de l'industrie et la condition du loisir. Ce n'est qu'après s'être assuré les moyens de vivre que l'on peut cultiver ses mœurs, s'adonner aux relations sociales, et s'appliquer aux spéculations théoriques. D'ailleurs les occupations purement spirituelles nécessitent presque toujours l'emploi de choses matérielles.

Les richesses sont donc d'un très grand prix. Considérées au seul point de vue de l'instinct d'appropriation, on doit les estimer pour le contentement qu'elles lui procurent. Cet instinct fait partie intégrante de notre nature, et à ce titre il faut qu'il soit satisfait. On ne peut raisonnablement exiger des hommes qu'ils méprisent les richesses et goûtent la pauvreté; il faudrait les refondre dans un nouveau moule et métamorphoser leur organisation. S'il est donné à quelques ames d'élite de se détacher complétement des biens de la terre, leur exemple ne saurait être généralement suivi. C'est un idéal peut-être bon à présenter comme un lointain modèle, mais on l'exposerait à la dérision, si l'on prétendait en faire le type exact de la conduite de chacun. On a pu voir un petit nombre de sectaires, mais jamais des peuples entiers vivre dans l'ab-

négation. En prêchant des vertus exagérées, on néglige de s'occuper des devoirs réels. Cela peut être même une tactique, pour se soustraire aux difficultés et aux obligations qui se présentent sur le terrain de la réalité.

Il convient que les hommes s'enrichissent, et donnent satisfaction à leur instinct d'acquisition par le concours des facultés supérieures de l'ame. Mais cet instinct ainsi développé est exposé à de dangereux entraînements. Il peut attirer à lui toute l'activité de l'ame, vouer toutes nos affections, toute notre intelligence et toute notre capacité au culte de la matière, et nous absorber tout entiers dans une masse de métal. C'est là une pitoyable dégradation de notre être. L'avarice en nous identifiant à la matière brute nous ravale au-dessous des animaux. L'homme dont le cœur est rempli par l'amour de l'or, ne vaut pas plus que ce minéral. Il vaut même beaucoup moins; l'or est pur dans son essence, et l'homme qui a placé dans l'or toute son ame, n'offre que l'image d'un être corrompu.

Si l'avare ne nuisait qu'à lui-même, on le fuirait comme un objet rebutant, et il resterait dans la solitude, livré à son ignoble passion; mais dans la société humaine il n'est pas de vices dont les effets soient restreints à celui qui s'y adonne. L'amour déréglé des richesses est la source des plus graves désordres. Les hommes en proie à la cupidité ne se contentent pas de ce qu'ils peuvent acquérir par leur propre travail; ils brûlent du désir de s'approprier le bien d'autrui. Il leur suffit d'espérer l'impunité, pour qu'ils se jettent sur l'objet de leur convoitise. Rencontrent-ils de la résistance, ils recourent à la force. Ils combattent, frappent et tuent, s'il le faut, pour ac-

complir leurs spoliations. Craignent-ils les suites de la lutte, ils usent de moyens couverts et de manœuvres perfides. La cupidité qui n'est pas purement animale, mais qui est réfléchie et qui est exaltée par la méditation, se répand en agressions incessantes, soit déclarées, soit occultes, qui sont des causes de vives souffrances, excitent une perpétuelle inquiétude, amènent des scènes sanglantes, remplissent les cœurs de haine, et entretiennent la barbarie. Tel est le spectacle qu'offrent encore de nombreuses peuplades constamment occupées à se dépouiller les unes les autres, et persuadées que la destination de l'homme sur terre est de dompter ses semblables, de leur ravir ce qu'ils possédent, et d'en faire sa pâture, à moins qu'il ne juge plus convenable de les réduire en esclavage et d'en faire les instruments de son avidité.

Comme dans les sociétés où prévalent des habitudes de spoliation, chacun est exposé à être lésé soi-même, il a dû arriver un jour où l'on se sera dit, qu'il vaudrait mieux contenir son avidité et se contenter d'une part restreinte, que de risquer, en voulant avoir davantage, d'être soi-même pillé et opprimé. Dès lors on songea à distinguer nettement le tien du mien ; on s'engagea mutuellement à respecter le bien d'autrui, et on institua des pouvoirs qui veillassent à l'exécution des règles convenues. Du reste, ces premiers réglements devaient être fort imparfaits. Ils émanaient des hommes les plus puissants qui, tout en consentant à mettre un frein à leurs rapines, ne pouvaient y renoncer entièrement. C'est ainsi que l'esclavage fut consacré, qu'on reconnut le droit de dévaster les pays ennemis, que certaines classes d'individus furent exclues de la faculté de posséder, et que de nombreux monopoles

furent établis. Plus tard les opprimés réclamèrent au nom de l'équité, et ils durent le plus souvent recourir à la force pour obtenir l'égalité dans l'application de la loi. Ces réformes furent lentes, pénibles, toujours combattues par l'égoïsme, et fréquemment compromises par la témérité de leurs promoteurs. Cependant elles ont marché, et après beaucoup de vicissitudes elles ont abouti à ce régime de la propriété, que nous voyons prévaloir dans les sociétés les plus civilisées, et qui est réputé conforme à la justice.

Ce régime consacre pour chacun le droit de posséder ce qu'il a acquis par son industrie, et ce qu'il a reçu par héritage. Il est clair que ce qu'un individu crée soit par ses mains, soit par son esprit, doit lui appartenir exclusivement. C'est comme un développement et un complément de lui-même, et on ne peut le lui arracher sans attenter à sa personne. Si nos œuvres sont des autres nous-mêmes, nos enfants ont à peu près le même caractère. En les mettant au monde et en les voyant grandir, nous nous identifions à eux et reprenons une nouvelle vie. Sur le déclin de nos jours, et quand, la mort s'approchant, nous nous sentons défaillir, nous détournons nos regards de la fin qui nous menace, pour les reporter sur nos enfants pleins de vie et d'espoir, et notre pensée se console et se ranime avec la perspective des années nombreuses et florissantes qu'ils ont à parcourir. Le prolongement de l'existence des pères dans celle de leurs enfans est un besoin de notre nature qui est trop impérieux, pour qu'il ne lui soit pas donné satisfaction. Il faut que le père puisse croire qu'il se survivra, et que ce qu'il possède durant sa vie, passera à son enfant, à son autre lui-même. Il faut

donc que le droit d'hérédité soit reconnu ; et comme ce droit n'est que la consécration d'un instinct de notre ame, il ne peut qu'être admis par l'universalité des hommes.

La richesse étant inhérente à celui qui l'a acquise, elle reste dans la même dépendance, lorsqu'elle prend part à la production sous forme de capital, et la part qui lui appartient dans les produits qu'elle a contribué à former, revient nécessairement à son possesseur. Nier la légitimité du profit afférant au capitaliste, c'est nier le rôle indispensable que le capital joue dans la production. Or il suffit de comparer la somme de travail à laquelle peut atteindre un ouvrier armé de ses seuls bras, avec celle qu'il peut fournir en s'aidant d'animaux, de machines et d'appareils de diverses sortes, pour reconnaître quel accroissement de puissance l'homme reçoit des instruments qu'il emploie. Le capital étant la source d'une certaine quantité de produits est naturellement appelé à les recueillir ; et comme il est pour ainsi dire incorporé à son maître, ce qui lui advient tombe inévitablement sous le pouvoir de la personne dont il dépend. Quant au travailleur qui l'a mis en œuvre, il doit percevoir une part proportionnelle à l'utilité de son ouvrage.

Nous venons d'établir le droit de propriété, le droit d'hérédité, le droit du capital à être rémunéré, et le droit du travailleur. Ces divers droits sont sanctionnés par la loi ; mais ce que la loi ne peut régler, et ce qui soulève les plus graves difficultés, c'est la répartition des produits qu'il convient de faire entre le capital et le travail. Les économistes qui s'occupent des produits plutôt que des producteurs, croient trancher ces difficultés en disant que le capitaliste et le travailleur étant tous les deux libres,

c'est à eux à débattre leurs arrangements, comme il leur plaît, et que la quotité du salaire de même que le taux de la rente résulte fatalement du rapport qui a lieu entre l'offre et la demande de ces deux agents de la production. C'est là un point de vue beaucoup trop borné. On ne résout pas un problème dont les termes sont des volontés humaines, comme des questions géométriques dont les éléments sont parfaitement simples. La loi de répartition qui repose sur le rapport de l'offre et de la demande, peut avoir et a souvent pour conséquence de livrer à la merci des capitalistes les travailleurs qui pullulent, savent mal se concerter et sont obligés d'accepter les conditions qu'on leur propose, sous peine de tomber dans la détresse. Le droit de rémunération du capitaliste est assurément très légitime; mais s'il est exercé avec toute la rigueur qu'admet la théorie dont nous venons de parler, il heurtera un droit encore plus respectable, le droit que le travailleur a de vivre, et même de profiter pour sa part de l'accroissement du revenu général, afin d'améliorer sa condition dans la mesure des ressources que possède la société. Or cet antagonisme a lieu; il serait puéril de le méconnaître. Il a déjà suscité des conflits, et il amènerait plus tard des perturbations désastreuses, si l'on ne s'appliquait à le résoudre en un accord qui n'a rien d'impossible.

Il s'agit d'établir l'harmonie entre les capitalistes et les travailleurs. On ne parviendra pas à ce but en attaquant dans leur essence les droits de propriété et d'hérédité. Ces droits ont un défenseur invincible dans la nature humaine. L'instinct d'appropriation et l'instinct de paternité qui sont inhérens à notre être, braveront tous

les assauts, et réduiront à néant toutes les déclamations des sophistes. Mais d'un autre côté les abus qu'engendrent les privilèges de la richesse, peuvent exciter des colères qui, tout aveugles qu'elles fussent, n'en seraient pas moins indomptables, et seraient la source de déplorables malheurs. Comme le droit du capital et celui du travail doivent également subsister, il n'est qu'un moyen d'éviter leur choc, c'est de restreindre celui qui peut paraître excessif. Quoi qu'en disent les économistes, la détermination des salaires est avant tout une affaire morale. Si le maître peut rejeter les prétentions de l'ouvrier, celui-ci peut s'insurger et user de sa force physique. Les besoins et la volonté des hommes sont des éléments de la fixation des valeurs tout aussi considérables que le rapport de l'offre et de la demande; et la relation à établir entre le salaire du travail et la rente du capital peut aussi bien être réglée par l'opinion publique, par un sentiment d'équité ou de prudence, que par la plus ou moins grande affluence des travailleurs qui viennent offrir leurs services.

Le rehaussement des salaires peut et doit être le résultat d'une réforme à opérer dans la pensée commune. Qu'on soit généralement convaincu que les travailleurs ont droit à une plus large rétribution, et qu'il serait imprudent de la leur refuser, on verra bientôt se modifier la proportion du salaire et de la rente, sans qu'aucun trouble se fasse sentir, et qu'aucun atelier soit désorganisé. Le sort des travailleurs s'améliorant, leur amertume s'adoucira, et les capitalistes obtiendront aux prix de quelques sacrifices une inestimable sécurité. Il suffit, pour accomplir ce progrès, d'une prédication qui éclaire et persuade, et qui, gardant la mesure du juste et du vrai, forme

une opinion à la fois modérée et solide. L'action de la loi n'a du reste rien à faire dans cette circonstance, où il s'agit de concilier des volontés, et où les mesures coërcitives ne pourraient que compromettre le succès de l'entreprise. De quelque nature que soit la force matérielle, qu'elle soit exercée par le pouvoir ou par l'insurrection, elle est radicalement impuissante à rien créer dans l'ordre moral ; elle n'est propre qu'à empêcher ou à détruire.

Outre les abus résultant d'une part trop grande faite au capital actif, il en est qui proviennent de la transmission des richesses par voie d'hérédité. Nous avons établi la nécessité de la succession héréditaire ; elle répond à un besoin de notre ame qui est trop impérieux pour qu'il ne soit pas satisfait ; à ce titre elle doit être considérée comme une loi naturelle. Mais toute légitime qu'elle soit dans son principe, elle a des conséquences extrêmes qui portent atteinte aux droits les plus respectables. Admise sans réserve, elle produit dans certaines mains des accumulations de richesses qui ont pour corollaire inévitable la pénurie d'autrui. L'indigent ne souffre pas seulement dans son instinct d'appropriation et dans son corps mal nourri et mal couvert ; le spectacle de l'opulence gonfle son cœur d'une amère envie ; il s'irrite de se voir abaissé et méprisé, d'être condamné à un état perpétuel d'ignorance et de grossièreté, d'être assujéti à un travail qui l'accable et l'absorbe, d'être exclu des plaisirs qui réjouissent l'esprit et les sens, et d'être privé des moyens de faire le bonheur des êtres qui lui sont chers. D'un autre côté celui qui regorge de richesses se laisse aller à une molle oisiveté ; il n'a souci que de goûter des jouissances ; entouré de complaisans il se livre à l'infatuation de la fortune,

n'envisage nulle obligation, et ne voit dans ses semblables que de purs instruments de ses désirs; énervé par la volupté et faussé par l'orgueil, son cœur se ferme à la compassion; l'habitude d'être obéi et satisfait le rend arrogant et irascible; tôt ou tard la satiété vient répandre le dégoût autour de lui; le travail qu'il a dédaigné lui refuse ses récompenses; les sympathies sociales n'ont pour lui aucun attrait; et si des revers arrivent, ils le surprennent entièrement désarmé et le plongent dans un abîme de malheurs.

L'extrême inégalité dans la distribution des richesses abonde en funestes conséquences. Elle est préjudiciable au riche comme au pauvre, elles les corrompt tous les deux, et elle est comme une mine chargée de ressentiments, qui est toujours près d'éclater. Chez les peuples barbares elle est ordinairement le fruit de la rapine et de l'oppression. La civilisation qui réprime ces excès, laisse subsister deux causes puissantes d'inégalité, le profit du capital et la succession héréditaire. Ces deux faits sont indestructibles, parce qu'ils ont leur racine dans la nature de l'homme. Mais s'il est impossible de les supprimer, on peut du moins en atténuer la portée, de telle sorte qu'ils puissent se concilier avec le droit, que chacun a de réclamer une certaine part des avantages physiques et de la culture morale, que l'on peut puiser au sein de la société. Nous avons dit qu'il est possible de modifier dans l'intérêt du travail la proportion qui existe entre la rétribution qui lui est accordée, et le profit que s'alloue le capital. Nous ajouterons que l'on peut également remédier à l'extrême inégalité des héritages, en leur faisant subir un prélèvement qui subviendrait aux dépenses de la commu-

nauté. Ici la loi est compétente, parce qu'il ne s'agit que d'une simple appréhension à opérer sur une masse inerte. D'ailleurs elle est déjà entrée dans cette voie ; il lui suffit de faire quelques pas de plus.

Ces deux mesures que l'équité conseille, sont les seules réformes essentielles qu'il soit raisonnable d'introduire dans l'ordre économique de la société. Tout ce qui dépasse ces buts dans les théories du socialisme, n'est propre qu'à semer le trouble et à produire de cruelles déceptions. Le communisme est la violation de tous les instincts de l'ame et de toutes les lois psychologiques. L'État érigé en grand maître de l'industrie est un insupportable tyran capable seulement de vexer, mais incapable de rien créer. La propriété individuelle, la succession héréditaire, l'indépendance du travail et la liberté d'association sont autant de principes désormais inexpugnables. S'ils venaient à être enveloppés des nuages de l'utopie, ce ne serait qu'une éclipse passagère, et bientôt ils reparaîtraient avec plus d'éclat. Seulement s'il arrive que l'accaparement de la richesse ait pour conséquence la misère et la dégradation de classes entières de la société, et porte ainsi atteinte au droit incontestable qui appartient à chacun de pourvoir à ses besoins matériels et de donner à son ame une certaine culture, il devient nécessaire de concilier des droits qui se heurtent, en restreignant dans une mesure convenable des priviléges exorbitans.

Au reste, quelque bien entendues que soient les règles qui président aux instincts d'appropriation, il y aura toujours un certain nombre d'hommes dont la passion d'acquérir cherchera à s'émanciper. Les lois civiles qui ne doivent rien laisser à l'arbitraire des juges, n'agissent que

dans des cas spéciaux, sur des données palpables et l'on peut dire grossières. Les règles sociales resserrent beaucoup plus le réseau des obligations; mais elles ne sont pas coërcitives; elles sont en butte aux préjugés, et elles peuvent être faussées par les artifices de la ruse et l'ascendant de la puissance. Ainsi il y aura une lutte perpétuelle à soutenir contre les entreprises de la cupidité tantôt bravant les règles communes, tantôt cherchant à les dicter, ou à les plier à ses desseins.

Il est à remarquer que les moyens avec lesquels nous devons lutter contre les excès de l'instinct d'appropriation, sont les mêmes que ceux qu'emploie cet instinct pour se développer d'une manière souvent exagérée. C'est par la puissance de sa réflexion et de ses énergies morales que l'homme conçoit de vastes plans d'acquisition, et qu'ils les exécute en s'aidant du concours de ses semblables, et malheureusement aussi en sacrifiant leurs intérêts à son avidité. Ainsi nos facultés spirituelles peuvent être perverties par nos instincts et procurer à ceux-ci une extension démesurée et vicieuse. Mais ces facultés peuvent aussi remédier au mal qu'elles ont causé; elles nous signalent les dangers de l'avarice, nous montrent comment ils peuvent être évités, nous révèlent les bienfaits de la justice, nous suggèrent des règles à établir, et nous arment de la fermeté nécessaire pour les faire exécuter.

Il existe en nous un penchant analogue à l'instinct d'appropriation; c'est celui qui nous porte à imprimer aux choses qui nous entourent des formes assorties à nos goûts et à nos besoins. C'est à cette tendance qu'obéissent le castor, lorsqu'il construit ses ouvrages hydrauliques, l'oiseau, lorsqu'il fabrique son nid, le renard, lorsqu'il se creuse

une tanière. Nous aimons à laisser sur certaines choses l'empreinte de notre travail et comme le sceau de notre personnalité, abstraction faite de l'utilité qui peut nous en revenir. Il y aurait lieu d'examiner cette inclination de notre ame dans ses diverses modifications et dans ses rapports avec nos autres facultés. Mais désirant abréger notre tâche, nous passerons sur ce sujet sans nous y arrêter, car il confine sur trop de points avec celui que nous venons de traiter, pour que nous ne laissions pas au lecteur le soin facile de faire sur l'instinct que nous appellerons de construction, des réflexions semblables à celles auxquelles nous nous sommes livré dans notre étude de l'instinct d'appropriation.

L'existence de l'homme repose sur certains objets, dont la possession et la libre jouissance lui sont nécessaires. C'est d'abord sa propre personne; puis ce sont ses aliments, son habitation, ses meubles et ses instruments; c'est son rang et sa considération parmi ses semblables; ce sont les êtres qui lui sont chers, sa femme, ses enfants, ses amis. Or ces diverses choses étant en butte à l'envie et aux attaques d'autrui, il faut qu'il puisse les défendre contre toute atteinte, et sache au besoin combattre ses ennemis. Il est pourvu à cet effet d'un instinct spécial que l'on peut appeler instinct de la lutte. Cette tendance existe également chez la plupart des animaux, mais à des degrés très différents. Les herbivores essayent rarement de combattre, ils cherchent plutôt leur salut dans la fuite.. Les carnivores au contraire devant apaiser leur faim dans le sang d'autres êtres sont toujours disposés à l'attaque; leur vie est une perpétuelle colère. Quant aux hommes, ils ont toujours quelque penchant à l'ag-

gression ; mais tandis que les uns obéissent habituellement à la crainte ou à l'amour de la paix, et ressemblent en cela aux espèces herbivores, les autres sont fréquemment animés d'une humeur agressive, et ont sous ce rapport une affinité marquée avec les espèces carnivores.

L'instinct de la lutte est éveillé en nous par nos divers désirs qui se trouvent contrariés ou blessés. Nous dispute-t-on un objet précieux que nous possédons ou dont nous voulons nous emparer, nous dénie-t-on une primauté que nous ambitionnons, une femme que nous aimons nous est-elle ravie, nos enfants, nos amis reçoivent-ils quelque offense, nos idées, notre foi, notre patrie sont-elles insultées, aussitôt nous nous irritons, et à moins que la prudence ne nous retienne, nous nous précipitons sur nos adversaires et les poursuivons de nos attaques. Mais il n'est pas toujours nécessaire que l'un de nos intérêts soit lésé, pour que notre instinct agressif se déploie. Il est des individus chez qui cet instinct est si fort, qu'ils éprouvent le besoin de l'exercer, sans qu'ils y soient provoqués par quelque rivalité ou quelque appréhension. Ils engagent des luttes pour le seul plaisir de combattre ; ils se réjouissent de frapper, de faire du mal, de détruire, de voir leurs semblables souffrants, terrassés, mis en pièces. On s'étonne quelquefois de méchancetés commises sans but apparent, et l'on dit que c'est absurde et contraire à la nature. Mais ces prétendues anomalies s'expliquent aisément, lorsque l'on considère qu'il y a dans toutes les ames un instinct agressif, que cet instinct éprouve comme toutes nos facultés le besoin d'agir, et qu'il peut arriver que dans certaines organisations il soit tellement prédominant, qu'il se répande néces-

sairement en actes de malveillance. Il ne faut pas que les hommes s'imaginent être meilleurs que la nature les a faits. Chacun porte en soi un germe de malice, et quelques-uns, (je ne dirai pas la proportion), en contiennent dès leur naissance un fonds considérable.

Il serait puéril de prétendre que les hommes ne sont disposés qu'exceptionnellement à s'offenser les uns les autres ; mais d'autre part on aurait tort de condamner d'une manière absolue l'instinct qui nous pousse au combat. Cet instinct est un élément de notre ame; il entre dans sa composition au même titre que l'oxigène fait partie de notre corps, et il y remplit un office indispensable. Personne n'accusera le lion d'user de ses dents et de ses griffes ; s'il verse le sang, c'est qu'il y est poussé par un penchant irrésistible, et il faut qu'il agisse ainsi pour conserver son existence. De même l'homme doit être pourvu des moyens d'attaquer et de se défendre, et il faut que ces moyens soient mis en jeu par un instinct qui s'exerce spontanément, et qui contienne en lui le principe de son action. Un individu purement passif et incapable de soutenir la moindre lutte serait l'être le plus misérable, et si les lois ne combattaient pour lui, il serait bientôt dépouillé et anéanti. Or les lois ne seraient que de vaines abstractions, si elles ne s'appuyaient sur de vivants supports. Il faut donc que nous sachions nous protéger, en repoussant les agressions et en prenant au besoin l'offensive.

Chez les animaux l'instinct de la lutte n'a jamais une grande portée ni des effets très étendus. Comme ils agissent par soubresauts, par accès momentanés, sans dessein suivi et avec leurs seules forces individuelles, leur pouvoir de nuire est fort limité, leur colère est bientôt

passée ; il leur suffit de frapper quelques coups, pour que leur irritation s'apaise. Il n'en est pas ainsi de l'homme ; réfléchi, persévérant, circonspect, ayant la faculté d'augmenter indéfiniment sa force native en se donnant des auxiliaires et en usant des ressources que lui offrent les arts, il médite ses haines, en développe le plan au loin, dans le temps et l'espace, emploie à les satisfaire une multitude d'instruments, et leur donne ainsi une persistance, une intensité et une puissance considérables. Il couvera, s'il le faut, pendant un demi-siècle ses projets de vengeance, il les léguera à ses fils et à ses arrière petit-fils, il armera pour les accomplir des milliers de bras, il promènera la dévastation sur toute une contrée, il fera périr une foule d'êtres qu'il ne connaît pas, et quand il tiendra son ennemi dans ses mains, il inventera d'ingénieux supplices, pour jouir du spectacle de ses tortures. D'où proviennent cette exaltation, ces raffinements, cette triste puissance de la haine ? Évidemment de l'intervention de nos facultés supérieures dans l'exercice de notre instinct agressif.

Cet instinct, comme tous les principes qui agissent en nous librement, est à tout instant susceptible de s'exalter et de se pervertir. L'histoire des premiers peuples est un inévitable récit de querelles, de luttes, de mêlées sanglantes, de haines inextinguibles et héréditaires. Il semble que les hommes ne soient nés que pour s'entre-déchirer. La dissension est dans les familles qui sont souvent le théâtre d'affreux drames domestiques. Sont-elles unies, elles vont chercher des querelles au dehors ; et l'on voit partout éclater des combats de famille à famille, de tribu à tribu, de nation à nation, en sorte que le domaine

de l'humanité n'est plus qu'un vaste champ de bataille. On met son plaisir et sa gloire, on applique toutes ses facultés à remporter la victoire et à exercer des sévices sur les ennemis qu'on s'est faits. Les premières hostilités ont pu avoir pour cause la convoitise, la jalousie, le ressentiment; et lorsqu'une fois on s'est inoculé la haine, on la cultive pour elle-même, on s'en repaît avec avidité, et on la transmet à ses enfants comme une obligation sacrée. Cette haine devenue si chère veut être sans cesse alimentée. Il lui faut des meurtres, des trahisons, des pillages et des supplices. Elle exige qu'on s'empare de la propriété d'un voisin, et que, si l'on épargne sa vie, on l'insulte, on le maltraite et on le réduise en esclavage. La plus grande partie du globe est tous les jours désolée par de pareilles scènes. Les peuples qui en sont encore à leur moyen-âge, contiennent presque tous dans leur sein des classes entières d'opprimés, victimes héréditaires des guerres passées, et perpétuels objets de haine et de mépris. Nous aussi, nous avons eu une époque de barbarie et un moyen-âge à traverser; or, quelles étaient les occupations de nos ancêtres avant que l'esprit philosophique ne les eût éclairés et policés, si ce n'est des guerres sans fin de peuple à peuple, de province à province, de château à château, et avec cela le pillage, la dévastation et l'oppression des faibles?

Quelque plaisir que les hommes trouvent à entrer en lutte avec leurs semblables, ils aiment aussi le repos et la sécurité. D'ailleurs tout combat a ses risques, et, s'il y a des joies dans le triomphe, il y a de vives douleurs dans la défaite. La réflexion qui surexcite les haines a aussi pour effet de les modérer. C'est une cause de mal qui

peut se convertir en remède. Les inquiétudes continuelles qui accompagnent l'état d'hostilité, les alternatives de succès et de revers, les souffrances qui en accablant le vaincu rejaillissent sur le vainqueur, ont dû faire naître le désir de mettre un terme à des conflits qui se renouvelaient incessamment. On conçut un nouveau régime de vie qui, imposant à tous les hommes l'obligation de réprimer leurs haines, leur garantirait en même temps la paix et le libre usage de leurs personnes et de leurs biens. L'évidente bonté de cette réforme dut frapper tous les esprits et en déterminer l'adoption. Mais il était plus aisé d'en former le plan que de le mettre en pratique. Chacun devait s'engager à respecter les conventions établies : mais comment s'assurer de l'exécution de cette promesse, et comment y rappeler ceux qui s'y seront soustraits? L'institution du pouvoir répressif ou politique est pleine de déceptions et de dangers. La raison et l'équité en présentent à l'esprit un modèle idéal, qui se réaliserait par l'accord de tous les membres d'une société convenant de certaines règles à suivre, et confiant à quelques-uns d'entre eux, à titre de simple mandat, le soin de veiller au maintien de ces règles et d'en venger les violations. C'est là le système exposé par Rousseau dans son *Contrat social*. Malheureusement les faits ont presque toujours démenti ces nobles conceptions. L'expérience montre chez la plupart des peuples quelques individus parvenus, au moyen de l'intimidation ou de la séduction, à se mettre au-dessus des autres hommes, et à leur imposer des lois plus ou moins arbitraires. Ainsi l'établissement du pouvoir politique, qui aurait dû avoir pour but exclusif l'intérêt commun, n'a été trop souvent qu'un instrument forgé par

les passions égoïstes, cupides et tyranniques; et ce qui devait servir de frein à nos penchants vicieux a été une nouvelle source de corruption et de mal.

Cela s'explique. Pour que le pouvoir politique remplisse son rôle, il faut qu'il puisse surmonter toutes les résistances particulières, et que par conséquent il soit armé d'une très grande force; il faut qu'il soit universellement respecté, obéi et redouté. Or, cette force énorme qui est mise à sa disposition doit singulièrement tenter nos instincts égoïstes. Il y a là de quoi satisfaire amplement nos goûts de domination, de richesse, de plaisir et de vengeance; il y a là d'immenses biens à recueillir et pour nous-mêmes et pour ceux qui nous sont attachés par les liens de la parenté, de l'affection et de l'intérêt. Aussi combien est ardente l'ambition politique! Quels efforts ne fait-elle pas pour arriver à son but! Et lorsqu'elle y est parvenue, combien il est rare qu'elle se contienne et n'abuse pas de la puissance! Tous les pouvoirs humains, qu'ils soient religieux ou politiques, enivrent ceux qui les exercent, surexcitent leurs passions et les conduisent aux excès. C'est une pente qui se glisse même sous les pas des pouvoirs institués par la volonté commune et en vue de l'intérêt général. A plus forte raison l'abus est-il à craindre, lorsque les gouvernants ne sont que des usurpateurs, qu'ils n'ont à alléguer que le droit de la force et de la conquête, et qu'ils prétendent détenir l'autorité à titre de propriété héréditaire. Or malheureusement l'histoire des peuples est pleine de récits d'usurpations heureuses et d'entreprises violentes, plus ou moins déguisées sous le prétexte de faire régner l'ordre au sein des sociétés.

Il est peu de nations qui dès les premières phases de leur existence n'aient pas été victimes de l'usurpation et du despotisme. L'accord des volontés pour proclamer le droit commun, y soumettre également tous les individus, et prévenir les envahissements du pouvoir, ne peut être que le fruit tardif d'une civilisation très avancée et d'une moralité savante. Assurément ce n'est pas derrière nous, dans le passé, qu'il faut chercher des types d'ordre social, mais devant nous, dans un monde évoqué par la méditation et l'espérance. Durant les premiers âges les passions égoïstes se sont donné pleine carrière, et semblent avoir exploité de préférence les moyens destinés à les réprimer. La force créa un droit arbitraire et oppressif, et ce n'a été qu'au bout de longs siècles de souffrances et au prix d'épreuves douloureuses, que les opprimés ont pu s'affranchir du joug qui pesait sur eux, reconstituer les lois sur les bases de l'égalité et de la justice, et ramener les gouvernants à leur fonction normale de mandataires de la communauté. Pour arriver à ce terme, il a fallu bien des transitions et des progrès partiels. La masse des hommes n'a guère que les idées dont elle a hérité, et n'est susceptible d'y faire dans un temps donné que de faibles additions et des réformes légères. D'ailleurs, pour changer les conditions d'un ordre social, il faut une intelligence et une moralité peu communes; il faut créer des idées et des vertus nouvelles, non-seulement pour soi, mais pour la multitude qui est à la fois la matière et l'agent des œuvres politiques. Or l'abaissement causé par la misère et par la servitude est très peu favorable à l'éducation des ames. Le plus grand malheur de l'oppression gît dans les vices qu'elle fait contrac-

ter. L'ignorance, la grossièreté, l'envie, la haine, le mépris de toute autorité et la soif de jouissances inconnues sont des prédispositions qu'apportent trop souvent les multitudes dans leurs insurrectious contre le despotisme. Se livrant à leur tour à de déplorables excès, et attestant l'incapacité où elles sont de se conduire elles-mêmes, elles ne tardent pas à retomber sous le joug qu'elles avaient un instant soulevé.

Si nous remontons le cours de notre histoire nationale, nous voyons au début des hordes barbares se jeter sur une société paisible, et se livrer à leurs passions rapaces et destructives. Plus tard ces farouches conquérants s'étant dispersés et cantonnés en divers lieux, s'entourent de séides, réduisent à l'état de servage les populations indigènes, et les persécutent sans relâche. Comme ils ont besoin de guerroyer, ils se combattent entre eux, et font de la pratique des armes leur unique occupation. Cependant la guerre ayant de cruelles alternatives, il vient un moment où ils jugent convenable de modérer leur humeur belliqueuse, et de se procurer mutuellement quelque sécurité. Ils établissent des tribunaux pour trancher leurs différends. Mais quelle est cette sorte de justice qu'ils instituent? Ce n'est encore qu'une arène où les champions combattent les armes à la main, sous les yeux de leurs juges. La justice du moyen-âge réside dans le combat judiciaire. Après des siècles de ténèbres et d'orages, la royauté surgit, brise son enveloppe féodale, et s'appuyant sur le droit romain exhumé qu'interprète le corps des légistes, elle fonde son pouvoir sur la ruine des souverainetés seigneuriales, sur l'obéissance universelle aux lois qu'elle crée, ou qu'elle ressuscite. Sous son

autorité les personnes et les propriétés sont en général respectées, et l'on peut se livrer en paix aux divers travaux de la vie sociale. Mais la royauté porte en elle un vice grave ; elle est infectée de l'esprit de despotisme. Elle s'imagine que l'ordre, la sécurité et le bien-être qu'elle procure à la nation sont de sa part des dons purement gratuits, que le pouvoir qu'elle exerce est une propriété patrimoniale, et qu'elle est libre d'en user à sa volonté. En outre elle cherche à s'élever en constituant sous elle une hiérarchie de classes privilégiées dont l'exhaussement rabaisse d'autant les classes inférieures. De là de nombreux abus ; de là une immobilité et une compression qui entravent les perfectionnements d'une société qui garde encore les empreintes de son ancienne barbarie. La tâche que les légistes ont remplie aux 13[e] et 14[e] siècles pour rétablir l'ordre, doit être reprise au 18[e] par les philosophes qui ont à ouvrir au progrès une vaste carrière, à poser le principe de l'égalité de tous devant la loi, à donner pour base au pouvoir la volonté nationale, à le soumettre au contrôle de l'opinion publique, et à ramener entre les hommes autant d'accord que le comporte leur naturel enclin au mal.

Le dix-neuvième siècle est loin d'avoir réalisé entièrement ce programme. Bien des conflits subsistent, qu'il est réservé aux lois et bien plus encore aux mœurs, si ce n'est de terminer, du moins d'adoucir. Si la paix est rarement troublée d'une façon grossière au sein des nations civilisées, celles-ci vivent entre elles comme le faisaient les seigneurs au moyen-âge, c'est-à-dire sous la menace d'hostilités incessantes. Lorsque les pourparlers de leurs diplomates sont restés sans effet, elles n'ont

pour vider leurs différends d'autre ressource que les armes, et l'on voit des centaines de mille hommes se ruer les uns sur les autres, respirant la haine et le carnage, sans qu'ils sachent la plupart pour quelle cause ils vont s'entretuer. Nous n'avons certes pas la pensée de nier ou de déprécier les vertus guerrières. Il est touchant de voir un soldat s'avancer sur les champs de la mort à l'appel de sa patrie. Mais il faudrait être inhumain et insensé pour ne pas reconnaître que la guerre est en soi une chose mauvaise, et que si on la condamne lorsqu'elle a lieu entre simples particuliers, on ne doit pas moins la réprouver lorsqu'elle met aux prises des nations entières. Le même progrès social qui a fait proscrire les luttes individuelles, tend à l'abolition des guerres entre nations. Il n'est pas plus impossible de terminer par voie d'arbitrage les différends des peuples, qu'il ne l'a été de soumettre les querelles des particuliers aux décisions judiciaires. C'est là l'une des tâches les plus importantes qui soient dévolues au siècle présent. Mais de grandes guerres paraissent encore inévitables, avant que les nations civilisées aient acquis l'assiette territoriale et politique qu'elles doivent posséder, pour pouvoir entrer dans un concert permanent.

Quelle que soit l'harmonie qui règne un jour entre les divers peuples, quelque réguliers, tempérés et bienfaisans que soient les pouvoirs politiques, il y aura toujours une infinité d'actes malveillants qui échapperont à l'action gouvernementale. Cette action doit être strictement limitée, et ne s'exercer que sur des faits préalablement et nettement définis. Comme ce n'est jamais leur volonté individuelle, mais bien la volonté publique que les gouvernants doi-

vent consulter, il faut que ceux-ci trouvent toutes leurs décisions particulières comme dictées à l'avance dans les prescriptions législatives, qui en s'exprimant d'une manière générale, déterminent d'une manière invariable les applications qui doivent en être faites. Or les faits qui comportent cette définition préalable sont en petit nombre, et il en est infiniment plus qui ne présentant pas les caractères tranchés que la loi exige, se dérobent à la répression gouvernementale, et ne peuvent être atteints que par l'opinion. Il convient donc que l'opinion veille sans cesse, pour châtier avec les armes qui lui sont propres, les excès de notre instinct agressif.

Il est vrai qu'on éprouve souvent de la difficulté à distinguer une attaque légitime d'une autre qui ne l'est pas, un trait de malignité d'un acte de défense ou de représailles, une agression inspirée par le plaisir de nuire d'une punition infligée par amour du bien. Une adroite méchanceté sait se couvrir de beaux dehors, se masquer sous les bienséances, supposer des droits offensés, dénaturer la conduite d'autrui, se donner de crédules complices et emprunter le langage de la morale et de la religion. Il n'est pas de mauvaise cause qui ne puisse être colorée par le sophisme; et il n'en est pas de bonne qui ne puisse être viciée par l'hypocrisie. Combien de crimes n'ont pas été commis au nom de l'Évangile et au nom de la Liberté! L'homme abuse de tout, même du bien dont il sait faire un instrument de mal. Il faut dans le monde un esprit d'observation très fin et très délicat pour discerner avec justesse les mobiles d'où partent, et les buts où se dirigent tant d'actions, de discours et d'insinuations équivoques, qui vont porter atteinte à la réputation, aux intérêts et aux

affections d'autrui. S'agit-il de sévir contre l'arrogance, la cupidité, la fourberie, l'égoïsme, ou de prêter gratuitement des vices à une personne que l'on hait ? Veut-on censurer ou nuire, corriger ou molester, se donner faussement les apparences de l'austérité, ou s'appliquer sincèrement à l'amélioration de son prochain? Telles sont les questions qui viennent sans cesse s'offrir à nous; et souvent la sagacité la plus éprouvée ne sait comment y répondre.

L'instinct agressif est d'autant plus surexcité en nous, qu'il y a dans le milieu qui nous entoure plus de causes de contrariétés et de souffrances. Tout ce qui tendra à répandre l'aisance, à rapprocher les rangs, à garantir la sécurité et les libertés individuelles, à polir les mœurs, à éclairer les intelligences, et à repousser les entraves apportées au développement de nos facultés, aura en même temps pour effet de réprimer les antipathies, les animosités et les ressentiments. Un bon régime social fait disparaître une multitude d'aspérités qui blessent et irritent. Le savoir-vivre enseigne, et le bonheur inspire la bienveillance. Une des marques les plus certaines du progrès de l'humanité est sans contredit l'apaisement de l'instinct agressif, qu'on ne peut mieux calmer qu'en faisant disparaître les causes qui le provoquent à agir. Il ne faut pas se flatter de contenir jamais cet instinct dans ses justes limites, et d'extirper toute haine du cœur de l'homme ; mais quoique ce résultat ne puisse être atteint, il convient de se comporter comme si l'on pouvait y parvenir; c'est le moyen d'en approcher le plus possible.

L'homme doit lutter pour s'emparer de ce qui lui est nécessaire, et pour se défendre contre les entreprises d'autrui. Il y parviendra, s'il est doué d'une force supé-

rieure à celle de ses adversaires. Mais telle n'est pas toujours la condition où il se trouve. Est-il le plus faible, il couvre ses desseins, marche vers son but par des voies détournées, ou se dérobe au danger par la fuite. Ici on voit entrer en action de nouveaux instincts, que l'on peut appeler instinct d'évasion et instinct de subtilité. Ils sont, ainsi que l'instinct agressif, chargés du soin de notre conservation; mais au lieu de nous précipiter en avant, ils nous engagent à nous replier sur nous-mêmes, et à esquiver les atteintes d'autrui, sauf à revenir par des chemins obliques vers l'objet que nous convoitons. La ruse se substitue ainsi à la force qui manque, et elle en forme le supplément.

Les animaux qui sont faibles ne peuvent se défendre et pourvoir à leurs besoins qu'en recourant à la fuite et à la ruse. Ces deux modes d'action étant nécessaires à leur conservation sont par cela même conformes à l'ordre de la nature et partant légitimes. L'homme considéré en tant qu'être animal doit également faire usage des instincts qui le portent, soit à se dérober au danger, soit à prendre des détours pour arriver aux buts qu'il se propose. Tout le monde conviendra que se livrer passivement aux coups des hommes ou de la fortune est pure stupidité, et que se précipiter contre des obstacles qui doivent nous briser est un acte de véritable démence. Nous devons conjurer le mal en nous y dérobant, lorsque nous ne sommes pas en état de le vaincre; et nous devons user d'adresse pour nous approprier ce qu'il nous faut, lorsque nous ne pouvons nous en emparer de vive force. Or nous trouvons en nous, parmi les éléments de notre ame, deux principes d'action qui nous excitent soit à fuir le péril, soit à nous avancer par des voies cachées vers les objets de nos désirs. Il suffit

que ces principes existent substantiellement dans l'ordre de la nature, pour qu'ils soient légitimes; d'ailleurs ils ont à remplir, au point de vue de la vie humaine, un office aussi indispensable que celui, par exemple, de la sécrétion lymphatique dans l'économie du corps.

Mais, ainsi que tous nos penchants animaux, les instincts d'évasion et de subtilité sont susceptibles d'acquérir par leur combinaison avec les facultés supérieures de l'ame une extension anormale, qui devient une source de graves préjudices. Personne ne vit dans l'isolement, et ne dépense sa vie en actes entièrement indépendants les uns des autres. Tous les hommes suivent dans leur conduite un plan déterminé, et leur activité est étroitement liée à celle de leurs semblables. Pour que leurs vues soient remplies et leurs intérêts satisfaits, il faut que la série des choses auxquelles ils ont assorti leurs desseins, se développe réellement telle qu'ils l'ont conçue. Si au contraire ils se sont abusés, et s'ils ont spéculé sur de vaines apparences, leurs plans tombent, leurs desseins s'évanouissent, et il ne leur reste à recueillir que de tristes mécomptes. Ils ont pu se tromper eux-mêmes, et mal user dans leur esprit des données qui s'offraient à eux; mais ces données ont pu aussi être altérées et défigurées par les manœuvres d'individus qui ont intérêt à faire échouer les entreprises d'autrui. L'instinct qui nous porte à déguiser nos actions, peut en s'aidant des facultés réflexives et ordonnatrices, disposer les apparences des faits de telle sorte que la volonté d'autrui soit détournée de son but véritable, et soit forcément induite à s'égarer, en poursuivant des avantages chimériques, ou en fuyant des maux imaginaires.

Les ruses des animaux n'ont qu'une très faible portée et un effet momentané; elles ne troublent pas sensiblement le système des existences animales. Les tromperies de l'homme ont des conséquences infiniment plus graves. Comme la vie humaine repose sur un enchaînement d'idées et de desseins, si les pensées qu'on s'était formées d'après les suggestions d'autrui sont vaines et illusoires, on se trouve déconcerté, frustré, désarmé, humilié. Le mal de la tromperie croît avec la grandeur des objets sur lesquels elle s'exerce, et avec la puissance des moyens employés à l'exécuter. Le mensonge qui n'est qu'un innocent badinage ou une excusable supercherie, lorsqu'il n'a trait qu'à des bagatelles, ou n'a que des légères conséquences, acquiert d'immenses proportions et prend un odieux caractère, lorsqu'étant le fruit d'un art habile et de calculs approfondis, il a pour effet de jeter des individus, des peuples tout entiers hors des voies qui les auraient conduits au bien et au bonheur, et de les livrer sans défense aux coups de la malice humaine et de la mauvaise fortune.

L'instinct qui nous porte à tromper peut s'exercer spontanément et sans être excité par quelque autre penchant. On voit des hommes aimer à conter des fables, à dissimuler, à mystifier, sans être aucunement animés par l'intérêt, la malveillance ou la vanité. La tromperie est pour eux un plaisir tout spécial, une occupation qui se suffit à elle-même. On regarde ce fait comme inexplicable et absurde; mais il n'a rien que de fort naturel. Nous avons en nous un instinct de ruse; ainsi que tous les principes qui forment notre organisation, cet instinct demande et aime à s'exercer; et pour qu'il entre en jeu, il n'est pas du tout

nécessaire qu'il y soit excité par quelque cause extérieure; il trouve sa cause d'action en lui-même, dans un besoin intime d'exertion. Il est vrai que le plus souvent il est mis en branle par quelque autre mobile qui sollicite son assistance. Du concours de ces tendances diverses résultent des actes, dont le caractère participe de l'essence des différents principes qui ont contribué à les former. Si ce sont des éléments viciés qui entrent en combinaison, leur produit en représentera tous les vices qui en s'unissant semblent plus que s'additionner, mais se multiplier les uns par les autres. La ruse à laquelle ne se joint aucune intention malfaisante, est cependant mauvaise lorsqu'elle égare les esprits qui ont besoin de certitude. Mais combien sa nature pernicieuse ne s'accroît-elle pas, lorsque s'alliant à la cupidité elle engendre la fraude, l'escroquerie, le larcin, et lorsque se mettant au service de la haine, elle dresse de funestes embûches et machine d'odieuses trahisons!

Les premiers hommes, livrés à toute l'intempérance de leurs passions, se montrèrent aussi fourbes que rapaces et cruels. Les peuplades sauvages qui existent de nos jours se font un jeu du mensonge et de la perfidie. La véracité n'est pas plus naturelle à l'homme que la science; l'un et l'autre de ces biens sont des fruits de la civilisation. Ce n'est qu'après avoir souffert de la tromperie, et avoir réfléchi sur les maux qui en sont la suite, et sur les moyens de la combattre, qu'on est parvenu à réprimer ce vice, et à rétablir quelque sincérité dans les relations sociales. L'action de la loi n'a pu atteindre que les tromperies qui se résolvent en dommages matériels; mais l'opinion dont la juridiction est sans limites, flétrit

la fausseté sous toutes ses formes. On la regarde justement comme un témoignage de faiblesse. Se dérober sous des apparences mensongères, c'est avouer qu'on est impuissant dans les conditions de la réalité, et c'est abdiquer sa propre personnalité, pour devenir un non être, une sorte de fantôme vain et dérisoire. Il y a dans cette sorte d'annulation de soi-même une déchéance honteuse, une bassesse méprisable. Toutefois le mensonge est une ressource dont useront toujours les faibles, et les moyens le plus efficaces à employer contre ce vice sont les réformes, qui tendent à assurer à chacun la libre disposition de soi-même, et à relever la position de ceux qui sont dans l'abaissement.

L'instinct de la ruse qui nous engage à masquer notre conduite, fait tomber en quelque sorte le moi apparent dans le néant de la fausseté, mais elle réserve derrière les dehors trompeurs un moi occulte qui veut, agit et s'avance vers des buts déterminés. Il n'en est pas ainsi d'un autre instinct qui a également pour objet notre défense personnelle, mais dont l'impulsion nous porte simplement à fuir ou à nous soumettre. Cet instinct d'évasion ou de soumission nous fait complétement disparaître, ou nous livre sans réserve aux exigeances d'autrui. Il s'en suit une véritable annulation de nous-mêmes, de notre volonté, de notre énergie et de notre liberté. Lorsque nous avons fui, il ne reste plus rien de nous. Lorsque nous nous sommes remis à la discrétion d'autrui, nous avons fait abnégation de notre pensée, de notre spontanéité, de notre moi, pour obéir passivement à des impulsions étrangères. N'ayant plus de liberté, nous n'avons plus de personnalité, et nous sommes réduits à l'état de

pure machine. Il y a dans cette situation une grande honte et un grand dommage pour nous-mêmes ; mais ce n'est pas tout, nous n'avons pas seulement dégradé notre propre personne, notre faute et nos torts ont encore rejailli sur nos semblables. Nous n'existons d'une manière normale que dans et par la société, et les secours que nous en recevons nécessairement, impliquent une réciprocité de services. Or comment pourrons-nous remplir nos devoirs envers nos amis, nos parents, nos concitoyens, si nous ne sommes pas libres, si nous sommes à la merci d'autrui, si nous sommes destitués de la faculté d'agir par nous-mêmes et de concourir aux travaux communs, et aux œuvres d'assistance et de censure mutuelles ? Il est évident que du moment où nous avons perdu le libre usage de nous-mêmes, en tombant soit dans la dépendance d'autrui, soit dans le néant de la pusillanimité, il ne nous est plus possible de nous acquitter de nos obligations envers nos semblables.

Les anciens temps nous offrent des exemples d'abaissement et de lâcheté qui seraient incroyables, si nous ne les voyions quelquefois se reproduire de nos jours. Tous les vices se tiennent; la tyrannie des méchants repose sur la dégradation des opprimés ; l'orgueil consentira à ramper pour parvenir au degré qu'il vise ; l'avarice s'abreuvera de honte pour sauver ses trésors ; la sensualité qui énerve l'ame sacrifiera volontiers une indépendance dont la garde est pénible, à des plaisirs qui font succéder la torpeur à l'ivresse. Plus les penchants inférieurs ont de puissance dans une société, plus on risque d'être accablé sous le poids de ses propres passions ou de forces ennemies. Le courage et l'honneur de l'homme ne sont pas

tels qu'ils puissent résister à toute épreuve, et il leur faut des encouragements et des appuis, pour qu'ils luttent avec quelque persistance. Chez les peuples modernes où les droits individuels trouvent d'assez grandes garanties, et où il n'est besoin que d'un médiocre courage pour se faire respecter, il y a dans les ames moins d'abaissement qu'autrefois. Mais ce progrès est loin d'avoir atteint son dernier terme. Les mauvaises institutions politiques, la misère et l'excessive inégalité des conditions sont des maux encore subsistants, dont l'effet est de déprimer singulièrement les caractères. Enfin l'homme ne s'humilie pas seulement, lorsqu'il y est contraint, et on le voit courir de lui-même vers la servilité, lorsqu'il est fortement tenté par l'avarice, l'ambition, la vanité, vices qu'aucun progrès social ne pourra chasser entièrement de l'ame humaine.

L'homme est plein de contrastes. Tantôt on le voit s'abaisser et accepter, rechercher même l'état de dépendance; tantôt il veut se grandir, s'élever au-dessus de ses semblables, et les assujétir à ses volontés. A ces tendances contraires répondent des principes internes, des instincts qui, bien que semblant s'exclure, n'en remplissent pas moins l'un et l'autre un rôle indispensable dans l'économie de notre existence. S'il convient que nous nous dérobions au danger par la fuite, et que nous cédions à une puissance contre laquelle toute lutte est impossible, en revanche quand nous sommes armés d'un pouvoir suffisant, nous pouvons et nous devons faire valoir nos droits, nous approprier ce qui nous appartient, et prendre parmi nos semblables le rang et l'autorité qui sont en rapport avec notre propre mérite. Il nous paraît superflu de démontrer ici l'inégalité native des différents hommes, et l'inanité

des théories qui attribuent les diversités d'esprit et de caractère à l'influence de l'éducation. Il est certain qu'il existe parmi les hommes une hiérarchie naturelle, et il n'est pas moins certain qu'elle doit être observée. Or l'instinct qui nous inspire le désir de la domination combiné avec celui qui nous porte à nous soumettre, a pour effet de nous distribuer avec plus ou moins de régularité dans les divers rangs de cette hiérarchie. Cet instinct a donc, au point de vue de l'ordre de la nature, sa raison d'être et sa légitimité ; d'ailleurs, toute considération tirée des fins pratiques étant mise à part, il suffit qu'un principe d'action existe d'une manière substantielle, pour qu'on doive en reconnaître la validité intrinsèque, et induire du seul fait de son existence, qu'il concourt à l'ordre général. Autrement il serait éliminé et détruit.

On remarque chez les animaux comme chez les hommes le désir de surpasser, de dominer leurs semblables : les chiens rivalisent à la chasse, les chevaux dans les courses, et si la psychologie animale avait été mieux étudiée, mille exemples viendraient s'offrir ici. Quoi qu'il en soit, l'instinct de domination ne peut s'exercer que faiblement chez les animaux, parce que leurs relations sociales sont fort restreintes et tout-à-fait accidentelles. L'homme au contraire tenant à ses semblables par une infinité de liens, et ayant la faculté de se les rattacher par des rapports étroits, continus, innombrables, peut donner une vaste carrière au désir qu'il porte en lui de primer et d'être obéi. Aux attributs d'une organisation privilégiée, certains hommes peuvent unir les faveurs de la fortune, être riches, entourés d'une puissante clientelle et investis d'une grande autorité. Munis de telles ressources, ils

peuvent en user d'une façon habile et vigoureuse dans l'intérêt de leur ambition, promettre, séduire, corrompre, intimider, châtier, et en maniant ainsi les divers ressorts des passions humaines, arriver à étendre singulièrement leur pouvoir, et à se subordonner une multitude d'individus contraints ou complices, heureux ou affligés de leur assujétissement.

Mais cet accroissement de pouvoir, cette élévation personnelle n'ont lieu que par la diminution et la dépression d'autrui. Si le cœur de l'ambitieux se réjouit et s'enivre à la vue de la foule qui s'incline et s'abaisse autour de lui, ces joies sont achetées au prix de vives souffrances ressenties par les amours-propres et de graves outrages faits à la dignité humaine. Puis, pour dominer, il faut acheter des consciences et se livrer à la rapine ; il faut vaincre des résistances et se montrer dur, parfois cruel ; il faut recourir à la ruse et jouer avec le mensonge et la trahison; il faut faire taire les vains scrupules de la justice, de l'honneur et de l'humanité. Et lorsqu'enfin on est devenu tout-puissant, on rejette bien loin toute gêne et toute contrainte, on méprise l'opinion qui d'ailleurs se corrompt dans la servitude, on lâche la bride à toutes ses passions, on se livre à un luxe insensé, à une débauche impudente, à une avarice insatiable ; tout mécontentement devient fureur, chaque jour on a soif de quelque nouveau témoignage de servilité, et l'abjection se voit obligée d'enchérir sur elle-même.

Ces tristes spectacles sont communs dans l'histoire, et malheureusement ils abondent encore dans les contrées orientales. Dans nos pays civilisés on n'a pas à souffrir de pareils excès. Toute position quelque élevée qu'elle

soit, a certaines limites que l'orgueil ne peut franchir; et chacun trouve dans les lois et dans l'opinion certaines garanties qui protégent sa liberté et son honneur. Et cependant combien ne voyons-nous pas de gens qui tendent et réussissent jusqu'à un certain point à dominer et à déprimer leurs semblables ! Combien notre état social n'offre-t-il pas d'aliments à l'arrogance qui se complaît dans l'humiliation d'autrui ! Le préjugé de la naissance, le prestige et les avantages de la richesse, l'étalage d'un luxe frivole et dispendieux, la soumission des serviteurs et des cliens que la fortune procure, quelque savoir dont on fait montre, des relations avec les grands qu'on a soin d'afficher, une distinction dans le langage et les manières qui est de pure convention, telles sont les ressources qui s'offrent aux privilégiés de notre temps pour satisfaire leur orgueil. Il suffit de jeter les yeux autour de soi, pour reconnaître que ces divers moyens de se grandir et de rabaisser d'autant les autres hommes, sont loin d'être négligés. Quand on ne peut faire peser son autorité sur les personnes, on veut du moins remplir les esprits de la croyance à la supériorité qu'on s'attribue, et l'orgueil se tourne ainsi en vanité, adoucissement de cette passion qui, tout en prétendant dominer les pensées, se voit cependant obligée de solliciter leur assentiment.

Un immense stimulant pour l'orgueil est le pouvoir démesuré, qui est encore de nos jours attaché à l'exercice des fonctions politiques. Quoique les gouvernements dignes de ce nom soient entourés de toute part des barrières constitutionnelles, on les a élevés si haut dans l'édifice social, on les a revêtus de tant d'attributions, on leur a subordonné sous tant de rapports les existences indivi-

duelles, on a laissé tant de choses à leur discrétion, on les a armés d'une telle force, et on leur a conféré tant d'honneurs, qu'il est difficile que les meilleurs gardent constamment l'esprit de leur institution, et que du haut des sommités où on les a placés, les têtes ne tournent pas, et ne s'emplissent pas des acres fumées de l'orgueil. Alors on cesse de croire qu'on est réduit au simple rôle de mandataire d'une nation, on se persuade que l'autorité en vertu de laquelle on commande est une propriété personnelle, et qu'il n'y a de droit que pour les gouvernants et de devoir que pour les gouvernés. Qu'est-ce donc quand ces mauvaises pensées, ces maximes immorales sont, non pas des démentis donnés aux institutions fondamentales, mais les principes avoués, officiels, élémentaires d'un gouvernement? Qu'est-ce, sinon la proclamation du vice?

Les instincts de l'homme tendant constamment à prendre une extension abusive, il y aura toujours à veiller sur l'instinct de supériorité, et à empêcher qu'en acquérant un développement exagéré, il ne blesse l'amour-propre et la dignité d'autrui, n'engendre la bassesse, et ne favorise une multitude d'écarts. Ses excès pourront être de plus en plus réprimés, mais jamais d'une manière complète. Certaines causes qui le surexcitent actuellement pourront être supprimées, mais il en renaîtra d'autres qui résulteront de situations nouvelles. Si le mal ne peut être détruit, il faut du moins s'appliquer à le restreindre, et bien connaître les remèdes constans qu'il réclame. Ainsi il convient de ramener les pouvoirs politiques à l'esprit de leur institution, et de réprimer cette tendance qu'ils ont tous de s'ériger en moteurs universels et en maîtres absolus des sociétés. Il est nécessaire,

au point de vue de la morale comme du bien-être général, que les diverses classes de la société se rapprochent, que les inégalités extrêmes disparaissent, que l'éducation, les mœurs policées et la considération cessent d'être des priviléges exclusifs, que les distinctions fictives perdent leur crédit, et que la hiérarchie sociale soit disposée de telle sorte, que tous les individus, quoique occupant des rangs différents, reconnaissent en eux une parité de nature qui les oblige à se respecter et à s'assister mutuellement. Les obstacles à ces réformes viendront, nous ne l'ignorons pas, des rangs inférieurs aussi bien que des régions élevées de la société. S'il y a à lutter contre les privilégiés, qui non seulement veulent garder intégralement les diverses prérogatives qu'ils possèdent, mais dont l'orgueil aime en outre à se repaître de l'infériorité d'autrui, d'autre part il y a à craindre les passions envieuses qui ne souffrent aucune sorte d'inégalité, rêvent un nivellement absurde et barbare, repoussent le principe de la propriété, la hiérarchie nécessaire à toute organisation sociale, et vont jusqu'à méconnaître les droits sacrés de l'intelligence, de la capacité et de la vertu. Or ce sont ces droits qu'il importe de vivifier et de fortifier de plus en plus, en leur subordonnant les priviléges qui sont le don du hasard, ou le legs d'un temps aveugle, ou la consécration des exigeances de notre infirme nature.

Les instincts ont pour caractère commun de mettre l'homme en rapport avec les objets individuels, mais tandis que les uns veillent à la conservation et tendent au développement de notre existence, les autres ont pour but de la mêler et de l'unir à celle des autres êtres. Ceux-là nous concentrent en nous-mêmes, ou s'appliquent à

nous subordonner certaines personnes et certaines choses; ceux-ci nous dilatent, nous répandent hors de nous, et déversent en quelque sorte notre personnalité dans les objets de notre amour. Les instincts de la première classe ont été appelés égoïstes, et ceux de la seconde engendrent nos affections individuelles. Toutefois il ne faut pas voir dans ces affections l'antithèse et l'antidote de l'égoïsme; ce sont les facultés morales qui méritent seules ce double titre. Les affections instinctives, s'attachant à des objets individuels, s'y renferment, deviennent exclusives, fondent pour ainsi dire en un seul tout les êtres liés par l'amour, et créent ainsi des unités en deux ou plusieurs personnes, où l'égoïsme trouve sa place et même se déploie largement. Les affections individuelles partagent la nature et le sort de tous nos autres instincts; elles nous sont communes avec les animaux, n'ont pas par elles-mêmes de caractère moral, et sont susceptibles de se pervertir par l'exagération de leurs tendances. Il importe de bien se pénétrer de cette vérité, parce qu'elle est souvent méconnue, et que la plupart des traités de morale ne donnent sur ce point que des notions erronées, en présentant comme essentiellement vertueuses des inclinations qui, ainsi que tous nos instincts, ont à remplir leur office dans l'ordre de la nature, mais sont sujettes à s'altérer et à se corrompre.

Il existe entre l'homme et la femme une attraction puissante. Tandis qu'une même organisation fondamentale rapproche ces deux êtres, et les associe à des occupations et à des pensées communes, les différences spécifiques qui tiennent au sexe, loin de les séparer, les excitent à s'unir étroitement et à confondre ensemble leurs

existences. Dans les divers ordres d'êtres on remarque certaines diversités qui sont les principes des attractions les plus fortes et des combinaisons les plus intimes. Il semble qu'il ne puisse y avoir qu'adhérence et contiguïté entre les choses similaires, et que pour qu'il y ait inhérence et confusion, il faille que les objets mis en rapport diffèrent entre eux, et trouvent réciproquement l'un dans l'autre ce qui leur manque et doit les compléter. Alors on les voit se précipiter l'un vers l'autre, s'appréhender, se pénétrer, et se résoudre au moins pour un temps en un tout indivisible. Tels sont les uns par rapport aux autres les acides et les alcalis, les corps électro-négatifs et les corps électro-positifs. Nous ne doutons pas que si l'on étudiait à ce point de vue les substances organiques, elles ne présentassent une confirmation de la loi que nous venons d'énoncer. Quant aux êtres animés, ils obéissent visiblement à cette loi, que l'on exprime en disant que l'amour naît à la fois des ressemblances et des contrastes.

L'amour sexuel est une passion extrêmement énergique. Lorsqu'elle se produit en nous, elle nous remue profondément, elle nous brûle, nous dévore, remplit incessamment notre ame de l'intuition et du désir de l'objet aimé, dont la possession seule peut calmer notre ardeur. Il semble que la nature, dans le dessein d'assurer la perpétuité de son œuvre, ait mis en nous un instinct dont la force soit irrésistible. Les désirs de l'amour et les plaisirs qu'il promet sont si énivrants, qu'ils chassent toute autre pensée, repoussent toute crainte et toute prudence, et nous jettent, sans que nous y prenions garde, à travers les obstacles et les dangers les plus redoutables. L'amour est à la fois la source des plus vives jouissances et des

plus grandes témérités. Il n'a tout son charme que lorsqu'il nous ravit, nous confond et nous tyrannise.

L'instinct érotique agit très vivement sur les animaux. Pressés par cet aiguillon, ils sont agités par une perpétuelle inquiétude, s'appellent d'une voix langoureuse, se recherchent et s'abordent avec avidité, se flattent, se caressent, puis s'accouplent avec de violents transports. Mais ces crises amoureuses durent peu, et ne se renouvellent qu'à de longs intervalles. L'homme au contraire est susceptible d'éprouver de fréquents désirs; il peut les ressusciter tous les jours, et les multiplier dans tout le cours de sa jeunesse et même dans des temps plus avancés. Il doit ce privilége à ses facultés spirituelles, au pouvoir qu'il a de se représenter non-seulement le réel, mais le possible, et de disposer ses pensées et ses actions suivant tel ordre qu'il lui convient. Après avoir ressenti les atteintes de l'amour et en avoir goûté les jouissances, il se donne à lui-même des intuitions propres à éveiller ses désirs, et il s'ingénie pour amener la personne qu'il aime à satisfaire à ses vœux. Ce travail pouvant se répéter continuellement, il s'en suit que l'amour de l'homme peut être sans relâche. Ajoutons que tous les actes de l'homme s'enchaînant les uns avec les autres, si l'une de ses tendances prédomine, elle communiquera à toutes les autres le caractère qui lui est propre, et les entraînera dans le sens de sa direction particulière. L'homme qui aime est sans cesse préoccupé de son amour; toutes ses pensées, toutes ses paroles, toutes ses actions se tournent vers cet objet, et comme il aspire à se sentir constamment uni à la personne aimée, il veut que celle-ci le prenne également pour centre de sa vie tout entière. Cet ainsi que l'amour

de l'homme, tout en étant continu, peut trouver de perpétuels aliments. Réduit à l'union physique il serait bientôt épuisé ; mais excité et entretenu par l'échange des idées, par la communauté des intérêts, par des luttes à soutenir, par des inquiétudes, des dangers, des mouvements de vanité, enfin par tout ce qui émeut l'ame, il se déploie sur toute l'étendue de la vie, et se mêle à toute sa trame.

L'amour, en se développant ainsi, devient susceptible de se dégager de la matière et de se spiritualiser ; mais cette extension qu'il reçoit du concours des facultés supérieures de l'ame, peut avoir des résultats contraires, et aboutir à de déplorables excès. La fréquence des spectacles érotiques que se donne l'imagination, surexcite les désirs charnels et engendre le libertinage. Il y a dans les effusions sensuelles de l'union des sexes quelque chose de bas et de honteux. Cette sorte de fureur à se repaître de chair, ces spasmes nerveux auxquels succède une prostration stupide, ces sensations délirantes où l'ame s'abime et s'anéantit, sont pour l'homme un état de dégradation. Dans ces moments il perd toute dignité; ce n'est plus un être moral, c'est un morceau de matière qui tressaille et palpite. D'autre part les jouissances érotiques causant un ébranlement profond dans toute l'organisation, et amenant une grande dépense de vitalité, leur usage immodéré énerve à la fois le corps et l'ame, dessèche la source de la pensée, dissout la volonté, et conduit à l'hébêtement. Observez le débauché : sa face est hâve, ses yeux sont ternes, ses membres sont languissants, ses rares idées s'énoncent avec embarras, et son énergie consumée par la volupté va s'éteindre dans un morne égoïsme.

Partagé tour-à-tour entre le désir et le dégoût, entre

la soif du plaisir et la satiété, il est sans cesse en quête de nouveautés qui réveillent son ardeur maladive. Il invente des raffinements immondes, rebute bientôt ce qu'il a aimé, et cherche dans de perpétuels changements les stimulants que réclament ses appétits blasés. Pour lui la femme n'est qu'un instrument de volupté; il ne goûte ni les graces de son esprit, ni les qualités de son cœur; il ne saurait s'attacher à elle comme à la confidente de ses pensées et à la compagne de son ame; il jouit brutalement de sa personne, et après qu'il l'a possédée, il la quitte désenchanté, et la rejette comme un fruit dont le suc est exprimé. S'il a des retours vers elle, tôt ou tard la répugnance l'emporte, et le dégoût qui suit les transports charnels reste imprimé comme un sceau de honte sur l'être misérable qui a servi de pâture à la lubricité. Aussi dans les pays où l'amour physique est sans frein, la femme est-elle méprisée. On ne considère en elle que sa beauté corporelle, elle est traitée comme une marchandise, trafiquée de main en main et réduite en esclavage. On ne songe nullement à cultiver son esprit et son ame; jeune, elle est uniquement consacrée aux plaisirs lascifs de son maître et aux soins animaux de la maternité; vieille, elle est servilement employée aux travaux pénibles de la domesticité.

Dans les lieux où l'on ne regarde la femme que comme un meuble charmant, et où elle est privée du droit de choisir, et de se donner librement, elle provoque, ainsi que toute chose précieuse, d'ardentes convoitises et de violentes querelles. On se dispute ce bien avec acharnement, et lorsqu'on l'a acquis, on le surveille avec une âpre jalousie. Quelque inconstants que soient les hommes las-

cifs, ils veulent néanmoins, tant que leur passion dure, posséder pleinement l'objet de leur amour, et se réserver exclusivement tout ce qui dans la vue, les regards, les pensées, les paroles, peut être un aliment à la passion. La jalousie s'étend à tous les signes de l'amour, à tout ce qui se rapporte de loin ou de près à ce sentiment. Comme l'amant veut absorber en lui celle qu'il aime, tout partage lui est odieux, gâte ses plus chères jouissances, et lui cause un amer chagrin. L'irritation croissant avec la souffrance, plus l'amour est fort, plus la haine qu'il engendre est vive et profonde. Qu'on ajoute les blessures de l'orgueil, et l'on comprendra comment dans les temps et les lieux où la femme n'a pas le droit de disposer d'elle-même, elle est pour des hommes impétueux et indisciplinés, un sujet de disputes violentes et de vengeances cruelles.

Les maux qui résultent des excès de l'instinct érotique, l'avilissement de la débauche, la dégradation de la femme, la corruption de l'amour et les rivalités haineuses, sont trop contraires au bonheur et à la dignité morale de l'homme, pour qu'on ne se soit pas appliqué à y porter remède. C'est dans ce but que le mariage a été institué. En rendant permanente l'union de l'homme et de la femme, le mariage forme des couples qui sont indépendants les uns des autres et se suffisent à eux-mêmes; il détruit par là la promiscuité, et prévient les conflits résultant des prétentions contraires qui visent aux mêmes objets. La continuité des rapports qui existent entre les deux époux amortit par l'uniformité l'ardeur de leurs désirs charnels. Se trouvant tous les jours en présence l'un de l'autre, ils redoutent le souvenir d'actes de lubricité qui

leur inspireraient de la honte et un dégoût mutuel. Pudiques par prudence et par bonne entente de leurs plaisirs, et étroitement associés dans tout le cours de leur existence, ils trouvent dans l'échange de leurs pensées, dans l'harmonie de leurs sentiments, dans les détails infinis de leur vie commune, où leur être moral est en jeu, des jouissances intarissables, qui compensent et surpassent singulièrement celles que l'exaltation de leurs sens pourrait leur procurer. Les vives émotions s'évanouissant avec la jeunesse, ils s'en dédommagent par l'intimité sérieuse et solide de l'âge mûr. Le développement des fruits de leur union les remplit d'une tendre sollicitude. Quand enfin arrive la vieillesse, les douces habitudes qu'ils ont contractées les soutiennent et les consolent, et ils se sentent ranimés et rajeunis, en suivant de leur regard et de leur amour les enfants qu'ils ont engendrés.

L'union conjugale ainsi entendue est pleine de charme; elle respire à la fois le bonheur et la vertu. Mais, pour produire ces excellents effets, il faut qu'elle repose sur l'accord parfait des deux époux. Si au contraire ils sont antipathiques l'un à l'autre, s'il existe entre leurs caractères une incompatibilité radicale et irrémédiable, le mariage au lieu d'être pour eux un tendre lien, une source inépuisable de douceur, de bons offices et de cordialité, ne sera qu'une chaîne pesante, et ne produira qu'amertume, vexations et disputes. Il n'y a rien d'aussi intolérable que cette tyrannie incessante, qui envahit tous les instants des jours et des nuits, qui s'asseoit au foyer, à la table et pénètre jusque dans l'alcôve, qui veut qu'on lui sacrifie tout, le corps et l'ame, la liberté de penser, d'agir et d'aimer, fouille dans tous les replis du cœur, et outrage la

pudeur en invoquant le devoir. La personne qui ne consulte en se mariant que l'intérêt ou la vanité, obéit au même mobile que celle qui se prostitue sans détour et sans le masque des bienséances. Que le traité soit viager ou à terme, cette différence ne change pas le caractère vénal du traité. Si les conséquences ne sont pas identiques, elles n'en sont pas moins déplorables de part et d'autre. La prostitution formelle précipite ses victimes dans d'ignobles débauches, leur ravit toute dignité personnelle, empoisonne dans leur cœur le sentiment de l'amour, les voue à un mépris universel, et les entraîne par degrés à rompre avec toutes les lois sociales. L'union légale de deux êtres qui se repoussent, sans conduire à de pareilles extrémités, et tout en se couvrant d'apparences régulières, est une source intarissable de dégoût, de malveillance, de haine et de tromperie. On dirait deux ennemis enfermés pour toujours dans une étroite enceinte, et ne pouvant faire un mouvement sans se heurter et se combattre. Peut-être même y a-t-il un mal plus cuisant que cette hostilité réciproque, c'est pour une ame noble et délicate l'obligation de dévorer en silence les souffrances, les nausées et les hontes qu'elle éprouve dans une union intime et permanente avec la grossièreté, la sottise et la bassesse. Dans cet accouplement forcé du bien avec le mal, si le premier est d'une trempe plus faible que le second, il s'usera par le frottement, et le mariage aura été ainsi une cause de perversion.

Il serait déraisonnable de prétendre qu'on ne dût se marier que muni de toutes les vertus qui rendent le mariage parfait; avec cette condition la terre perdrait bientôt la plus grande partie de ses habitants. Mais il faut du

moins que les époux soient assortis, que leurs caractères sympathisent, que leurs âges, leurs figures et leurs positions se conviennent. Sans cet accord le mariage manquera son but, et au lieu de nourrir et d'ennoblir l'amour, d'être un principe de constante bonté, d'embellir et d'étayer la vie, il ne produira que troubles, discussions, querelles et chagrins. Or l'accord ne peut exister entre les époux, que s'ils se regardent comme égaux. L'un d'eux se considère-t-il comme le maître, l'harmonie intime, l'amour devient impossible. L'union sexuelle, que l'on n'a pas désirée et qu'on subit, révolte la pudeur. La nudité de cet acte doit être voilée par l'étourdissement de la passion; accompli de sang-froid, il apparaît dans toute sa crudité, et prend un aspect impur. Les caresses contraintes doivent paraître insipides à la personne qui les reçoit, et elles sont avilissantes pour celle qui les fait. La tendresse n'a de prix que si elle est sincère, et elle n'est sincère qu'autant qu'elle est libre. Puis l'amour conjugal demandant à être alimenté par un échange continuel de sentiments et de pensées, il faut que l'intelligence et la volonté des deux époux soient presque de niveau, pour qu'ils puissent se comprendre, s'estimer et se goûter réciproquement. Il faut que leurs ames qui doivent s'étreindre, soient à la même hauteur et soient douées d'une égale puissance d'appréhension.

Le mariage n'a toute sa valeur morale, que lorsqu'il repose sur l'égalité des deux époux. Si la femme est assujétie, elle contractera les défauts, les vices même qu'entraîne la perte de la liberté. Pour elle le devoir disparaîtra derrière l'autorité d'un individu, qu'il s'agira de séduire ou de tromper. La coquetterie et la ruse seront ses armes,

et l'intérieur conjugal deviendra le théâtre de manéges, dans lesquels la franchise, la probité, la pudeur et l'amour véritable auront fort à souffrir. Le mariage a besoin de la loyauté d'une amitié virile, qui exclut toute contrainte, toute dépendance, toute supériorité offensante. Nous devons dire que cette vérité n'est pas encore entièrement comprise. D'antiques préjugés subsistent sur ce point; ils nous viennent des temps, où la femme considérée comme un pur instrument de volupté et privée d'éducation morale avait à la fois les vices de l'esclave et de la courtisanne. Victime d'une sensualité grossière et d'un égoïsme brutal, elle n'avait à offrir que sa beauté corporelle; les charmes de son ame restaient enfouis sous les dédains qui l'accablaient. Elle a été relevée de cet abaissement, mais tout n'est pas encore fait. Plus l'homme rehaussera la condition de la femme, plus il trouvera de sûreté dans son commerce, d'utilité dans son assistance et de plaisir dans son intimité.

Un des buts essentiels du mariage est la procréation des enfants. Après qu'un instinct puissant nous a amenés à nous reproduire par le fait de l'union sexuelle, un autre instinct non moins fort surgit en nous, et nous attache à notre progéniture. Nous sommes enclins à aimer tout ce qui émane de nous-mêmes, tout ce que nous créons ou revêtons de notre empreinte. Or nos enfants nous semblent être la reproduction même de notre personne, une extension et une continuation de notre propre existence; c'est nous-mêmes que nous croyons aimer en eux, c'est notre moi multiplié et destiné à renaître indéfiniment. Cette transmission d'essence est surtout sensible chez la mère, qui pendant de longs mois porte son rejeton d'abord en-

fermé dans ses entrailles, puis greffé sur sa poitrine. Pendant que la mère porte ce doux fardeau, le père a à veiller sans cesse à l'entretien et à la défense de deux êtres faibles qui sont commis à sa garde. Puis l'enfance de l'homme est longue ; pendant de nombreuses années il a besoin, pour se soutenir, d'un constant appui. Son corps débile attend de la main d'autrui la nourriture et la protection qui lui sont nécessaires. Son ame n'est pas moins infirme, et pour qu'elle puisse se mouvoir spontanément, il faut qu'elle y ait été préparée par une suite de soins assidus, par un système d'éducation qui est le fruit d'une expérience séculaire.

Aux besoins de l'imbécile enfant subvient la tendresse des parents, l'instinct qui les excite à mener à fin leur œuvre, en veillant à sa conservation, en la rendant viable, et en la faisant passer de l'état brut à un certain degré de perfectionnement. Pendant que les parents se vouent ainsi à l'éducation de leurs enfants, et sont soutenus dans cette tâche par les plaisirs de la paternité, l'instinct qui porte le faible à s'attacher au fort, à adhérer à lui comme le lierre au chêne, agit sur les enfants et leur inspire pour leurs parents une affection profonde. Plus tard la reconnaissance vient fortifier l'instinct, qui trouve en outre de nombreux aliments dans une multitude d'intérêts communs, qui reposent sur l'existence de la famille. A la copropriété des mêmes biens qui a lieu entre les parents et les enfants, vient ordinairement se joindre la participation à la même position, aux mêmes principes, aux mêmes idées, aux mêmes desseins, aux mêmes amitiés, aux mêmes haines. Cette solidarité resserre fortement les liens de l'affection naturelle, et la perpétue dans tout le cours

de la vie, et durant les âges où l'homme a acquis toute sa force, et jouit de toute sa spontanéité. Lorsqu'enfin le temps de la caducité est venu pour les parents, ils trouvent dans l'habitude d'aimer et dans le fonds de gratitude qu'ils ont dû former dans le cœur de leurs enfants, un retour de tendres soins qui consolent leur vieillesse, et remédient à cette fatale impuissance qui règne sur les deux extrémités de la vie humaine.

La famille est le produit de la nature ; c'est l'élément premier et indispensable de l'organisation sociale. Les bienfaits dont elle est la source, sont évidents et universellement appréciés ; mais après les avoir signalés, il convient de montrer les abus qui peuvent les accompagner. La famille ne saurait échapper à la condition commune de toutes les choses qui, ayant pour objet la satisfaction de nos instincts individuels, ne portent pas leur règle en elles-mêmes, et sont plus ou moins affectées d'égoïsme. L'esprit de famille est naturellement exclusif. Les membres d'une famille, en se rapprochant les uns des autres, s'éloignent d'autant du reste de leurs semblables. Sans cesse occupés à se favoriser entre eux, ils tendent à le faire aux dépens d'autrui. Animés d'une complaisance mutuelle, et unis ensemble par une spéciale solidarité, ils sont portés à se pardonner leurs fautes, à méconnaître leurs vices, à se prodiguer l'éloge, à se soutenir en toute circonstance, et à sacrifier à leur orgueil, à leurs passions et à leurs intérêts communs les droits de tout individu vivant hors de leur cercle. Ici l'égoïsme apparaît clairement, et en revêtant la forme collective il n'est pas moins injuste, déraisonnable et malfaisant, que lorsqu'il se manifeste à l'état purement individuel. C'est à cet égoïsme

que sont dues ces haines et ces vengeances de famille qui se transmettent de génération en génération, ces castes sociales qui nuisent si profondément à l'harmonie et à la moralité publiques, cette transformation absurde du pouvoir politique en propriété patrimoniale, et ces inégalités fâcheuses qui dérivent de l'exagération du principe d'hérédité. A côté des devoirs de famille il faut considérer les devoirs sociaux ; et comme les affections privées tendent sans cesse à enfreindre les règles générales, il importe de ne pas s'y livrer aveuglément, mais il convient de les surveiller avec une certaine défiance, et de se tenir toujours prêt à en réprimer les écarts.

Nous venons de supposer que l'accord règne au sein de la famille, mais il peut aussi arriver que la discorde s'y introduise. Il y a des caractères entre lesquels existe une invincible antipathie : que les liens d'une vie commune les mettent en contact, ils se heurteront nécessairement, et si ce rapprochement forcé est continuel, il s'en suivra des froissements, des rancunes et des inimitiés qui seront sans terme, et qui ne feront que s'accroître avec le temps. La voix du sang sera étouffée sous la tyrannie paternelle ou l'ingratitude filiale, et les douceurs de l'intimité domestique seront empoisonnées par une amertume sans cesse renaissante. La solidarité des intérêts, au lieu d'être un moyen d'union, ne sera qu'une source de disputes, et des rapports qui ne devaient engendrer que la bienveillance exciteront d'innombrables conflits. Bien des familles portent en elles des plaies irrémédiables, qu'elles s'efforcent par amour-propre ou par pudeur de cacher aux yeux du public. Puis à la famille élémentaire viennent s'adjoindre les proches, qui peuvent apporter leur tribut d'affection

et de bons offices, mais qui peuvent aussi introduire dans le cercle de la parenté, des germes d'aversion, de jalousie et d'hostilité. L'histoire de certains peuples nous montre la famille sous d'étranges aspects. Ici l'on voit les pères traiter, à l'abri de la loi, leurs enfants comme des esclaves, en trafiquer comme d'une marchandise, et les écraser sous leur despotisme, là des enfants rebuter, outrager et livrer à la mort leurs parents que la vieillesse a rendus incapables de subsister par eux-mêmes et de défendre leur vie. Les progrès de la civilisation ont mis fin parmi nous à ces odieux excès ; les droits respectifs des parents et des enfants ont été définis et assurés ; mais les règles posées à cet égard et vulgairement professées sont loin d'être suffisantes, et elles laissent subsister sur beaucoup de points une incertitude que doit dissiper une analyse exacte de la vie de famille et des abus qui peuvent en résulter.

Les diverses espèces d'affections humaines se distinguent par leur degré d'intimité. L'union la plus étroite est celle de l'homme et de la femme qui se complètent l'un par l'autre en vertu même de leur disparité, et se confondent en une sorte d'unité morale. Puis vient le lien qui unit les parents et les enfants. Ici on ne voit plus cette identification de deux êtres qui dans leur dissemblance sont, pour ainsi dire, complémentaires l'un de l'autre ; on observe une relation de dépendance réciproque qui résulte du puissant désir qu'ont les parents de se voir reproduits et continués dans leur progéniture, et du besoin impérieux qu'ont les enfants de l'appui et des soins de leur père et de leur mère durant les âges d'imbécillité, de faiblesse et d'inexpérience. Mais à mesure que les jeunes

gens croissent et se développent, ils tendent de plus en plus à se constituer une existence originale et indépendante; ils se forment une nouvelle famille, se donnent à leur tour des rejetons, et s'associent aux pensées et aux œuvres de leur progéniture qui en s'avançant dans la vie, se sépare à son tour de la génération qui l'a précédée. Cela est surtout sensible dans les sociétés très actives et passionnées pour les progrès et les innovations.

Après les affections conjugale, paternelle et filiale qui résultent de la confusion ou de la dépendance réciproque de deux existences, vient le sentiment de l'amitié qui unit des personnes qui se conviennent par leur similitude, et qui ayant des positions égales et distinctes ne sont pas précisément nécessaires l'une à l'autre. A la rigueur nous pouvons nous passer d'amis, mais sans cette adjonction à nous-mêmes, notre vie serait bien triste et bien appauvrie. La solitude nous ennuie et nous abat; nos facultés demandent à être vivifiées par le commerce de nos semblables, par un échange de pensées et de sentiments qui, en se mêlant, s'animent, se développent et e fortifient. Nous ne nous sentons et ne nous goûtons bien nous-mêmes, que lorsque nous voyons notre personnalité réfléchie et répétée dans notre prochain; nous n'acquérons une entière conscience de nous-mêmes que par ce redoublement de notre individualité; et abstraction faite des profits que nous procurent d'utiles alliances, l'extension de notre sensibilité qui, en se répandant hors de nous, va siéger dans d'autres existences, est pour notre ame un besoin impérieux et une source de jouissances réellement exigées par notre hygiène morale.

Le principe essentiel de l'amitié est la conformité des goûts, des idées et des caractères. Les hommes ne sont sincèrement et solidement unis, que lorsque les éléments de leur nature se conviennent et s'adaptent, et qu'indépendamment de toute circonstance extérieure, il y a dans le fonds même de leurs ames une affinité constante, qui les attire l'un vers l'autre. Malheureusement cet accord essentiel est fort rare, et nous devons être attentifs à modérer et à mesurer l'expansion de notre cœur, exposés que nous sommes, au milieu de l'étrange diversité de notre espèce, à rencontrer sans cesse des antipathies, des dédains, des rivalités et des choses qui nous répugnent. A défaut d'une amitié intime et entière, il faut se contenter de ces affections moyennes qui, dirigées avec prudence, savent éviter les occasions de conflit, et mettre à profit les élémens d'harmonie. D'ailleurs il y a dans les nombreux rapports qu'enfante la vie sociale, des causes d'union qui n'impliquent pas nécessairement de mutuelles sympathies. Il faut distinguer deux genres d'amitié qu'on peut appeller l'un interne et l'autre externe, le premier reposant sur l'accord des ames et le second sur la communauté des habitudes. Le voisinage, la multiplicité des contacts, la similitude de l'éducation et des principes, des mœurs et des manières, des occupations et des divertissements, des droits et des devoirs, des desseins et des destinées, rapprochent et lient ensemble des personnes qui, sans s'aimer profondément, retrouvent les unes dans les autres quelque chose d'elles-mêmes, ont du plaisir à se voir, et éprouvent le besoin de se fréquenter. C'est ainsi que les familles s'étendent par leurs ramifications collatérales ; c'est ainsi que se nouent les relations de cama-

rades, de confrères, de cointéressés, et que se forme l'esprit de corps, de parti, de secte, de cité, de patrie. Nous sommes invités à cultiver ces liaisons par un sentiment naturel d'affection envers nos semblables, par un instinct spécial qui a des besoins et des plaisirs qui lui sont propres. Il est vrai que des vues intéressées se mêlent presque toujours à nos dispositions affectueuses; mais ces deux éléments, tout en se combinant dans les résultats de notre conduite, n'en sont pas moins essentiellement distincts. En nous liant d'amitié avec nos semblables, nous cherchons naturellement à profiter de leur appui, à nous servir d'eux comme d'auxiliaires pour faire triompher nos intérêts et nos passions, de même que nous nous associons à leurs vœux et à leurs griefs, et les secondons dans leurs entreprises. Ce caractère complexe des amitiés humaines a induit certains philosophes à nier le principe d'affection qui est en nous, et à faire dériver toutes les démonstrations amicales de calculs ayant pour objet le moi solitaire. Mais l'analyse psychologique repousse ces déductions qui sont le fruit d'un vain désir d'unité. Il y a en nous des tendances qui nous portent à aimer pour le seul plaisir d'aimer, et parce qu'elles s'allient á d'autres penchants, il ne s'en suit nullement qu'elles en soient issues.

Tandis que les instincts spécialement appelés égoïstes ont pour but de rapporter au moi toute l'activité individuelle, et de lui subordonner la personnalité d'autrui, les instincts affectueux au contraire déversent les ames les unes dans les autres, et les unissent d'une façon plus ou moins intime. Toutefois si l'on met à part les sentiments moraux, qui tendent essentiellement à se généraliser, et si l'on considère seulement les instincts affec-

tueux, on remarquera dans ceux-ci un besoin de se particulariser qui donne naissance à une nouvelle espèce d'égoïsme, à l'égoïsme collectif. Les attachements individuels qui réunissent ensemble certaines personnes, et établissent entre elles une solidarité plus ou moins étendue, les isolent par cela même du reste de leurs semblables. En participant aux mêmes idées, aux mêmes passions, aux mêmes desseins, elles forment une sorte d'unité en plusieurs personnes, elles constituent une personnalité multiple, qu'animent nécessairement des vues et des intérêts égoïstes. Les familles, les corporations, les cités, les nations se comportent entre elles de la même manière que de simples individus. Elles peuvent s'aimer et s'entr'aider, mais souvent aussi elles en viennent à se jalouser, à se haïr, à se combattre, à s'opprimer et à se dépouiller. Quand même il n'y aurait entre elles aucun sujet de litige, il suffit qu'elles forment des individualités distinctes les unes par rapport aux autres, pour qu'elles s'observent avec défiance, se traitent avec hauteur, et se tiennent sans cesse prêtes à entrer en lutte. Combien n'y a-t-il pas d'individus qui, sans se connaître aucunement, se méprisent, se détestent et cherchent à se nuire, uniquement parce qu'ils appartiennent à des coteries, à des classes, à des religions, ou à des contrées différentes. C'est ainsi qu'on voit les affections qui unissent les hommes, entretenir d'incessantes divisions, et se nourrir de rivalités, d'animosités et de mauvais sentiments. Il faut donc se méfier de ces mobiles en apparence si inoffensifs, mais qui par leur nature exclusive nous font traiter avec défaveur quiconque se trouve hors du cercle de nos attachements. Aimons nos parents, nos camarades,

nos concitoyens, nos coreligionnaires, mais gardons-nous de toute aversion pour ceux de nos semblables que le sort a placés dans d'autres familles, dans d'autres rangs, dans d'autres patries.

Les affections individuelles reposant sur l'accord des pensées, des sentiments, des habitudes, ne peuvent être cultivées avec fruit, qu'autant que cette condition se trouve réalisée. Aussi voit-on les personnes qui sont liées par un genre quelconque d'amitié, s'appliquer à établir entre elles une entière harmonie, et à écarter toute cause de dissentiment. C'est une sorte d'éducation mutuelle dont la puissance est grande, mais dont le caractère est équivoque. Les influences qui s'exercent entre parents, entre camarades, entre associés peuvent être tournées vers le mal comme vers le bien. Les affections conseillent simplement l'accord dans les relations, elles n'impliquent nullement le zèle pour la moralité; elles fleurissent chez les méchants comme chez les bons, et elles propagent ce qu'il y a dans le cœur de ceux qu'elles animent, c'est-à-dire tantôt le vice et tantôt la vertu. Ainsi elles peuvent être préjudiciables non-seulement par les divisions qu'entraîne leur nature exclusive, mais encore par la contagion qui se développe dans les rapports qu'elles amènent. La morale vulgaire recommande de fuir les mauvaises compagnies; mais si l'homme de bien s'interdisait de fréquenter tous ceux qui ont quelque vice, il serait à peu près réduit à l'isolement, et forcé de rompre la plupart de ses liens sociaux, y compris ceux dont on fait une obligation. Il y a pour chacun de nous des liaisons auxquelles nous ne pouvons nous soustraire, et qui sont pour nous, soit un besoin, soit une nécessité; mais quelles que

soient celles où nous nous trouvions engagé, que ce soit le sort, notre penchant ou le devoir qui nous les ait fait contracter, nous devons ne nous y livrer qu'avec réserve, et garder toujours une arrière-pensée, qui nous préserve des excès de la partialité et des maux de la contagion.

Nous ne nous attachons pas seulement aux personnes, mais encore aux choses matérielles. Il est des sites qui ont une certaine physionomie, et dans lesquels nous découvrons une expression morale qui, étant d'accord avec nos propres sentiments, éveille en nous une véritable affection. Il est des lieux dénués de tout caractère pittoresque, mais qui ayant été les témoins de diverses phases de notre vie, se lient étroitement à de chers souvenirs, semblent se les incorporer, et attirent sur eux-mêmes une part de l'intérêt qu'excite en nous l'histoire de notre passé. Les objets que nous voyons, ou dont nous nous servons habituellement, nous deviennent familiers; nous les associons en quelque sorte à notre personnalité, et nous les considérons comme des dépendances de nous-mêmes. Ils nous sont surtout précieux, lorsqu'ils revêtent un sens emblématique, lorsque nous y voyons un symbole, un gage, un insigne. Un drapeau, une bague, une relique sont des choses sacrées pour le soldat, l'amant, le dévot. Cet attachement que nous éprouvons pour des choses matérielles, est-il le produit d'un instinct spécial, ou n'est-ce qu'une variété du phénomène de l'association des idées ? Nous inclinons vers la première opinion, mais en gardant des doutes. Quoi qu'il en soit, le sentiment que nous avons maintenant en vue, appartient à l'ordre instinctif, il tend essentiellemet à se particulariser, à devenir exclusif, à matérialiser et à rétrécir nos affections. Sans doute il est

agréable de pouvoir aimer des choses purement passives, et incapables de trahir ; mais le cœur humain n'est pas fait pour s'enfermer dans quelques morceaux de matière; sa destinée est d'étendre indéfiniment le cercle de son expansion.

Ici se termine notre étude des facultés perceptives et instinctives de l'ame. Il nous reste, pour accomplir notre tâche, à porter nos investigations sur les facultés réflexives et morales. Déjà, et en de nombreuses occasions, nous avons dû diriger nos regards sur cette partie supérieure de la psychologie; l'unité d'action de l'ame nous obligeait à le faire. Nous avons ainsi tracé une esquisse de nos facultés spirituelles, et indiqué le rôle multiple qu'elles jouent dans les faits de notre activité. Mais ces aperçus sont insuffisants, et nous nous proposons de compléter plus tard cet essai de psychologie, en traitant spécialement de la raison, de l'imagination et de la moralité.

Toul, imp. d'Auguste Bastien, rue de Foy, 11.

ERRATA.

Page 1, ligne 1. — Remplacer le mot *Essai* par le mot *Étude*.

J'avais voulu intituler cet ouvrage *Essai de Psychologie*, c'était la désignation la mieux adaptée à mon sujet; mais j'ai dû la sacrifier sur l'observation qui me fut faite qu'elle ne serait pas généralement comprise. Je la regrette moins pour mon livre que pour la cause qui me l'a fait supprimer.

P. 6. l. 5. — Au mot *combinaison* ajouter : *qu'elle forme ainsi*.

P. 14, l. 3. — Supprimer *à*.

P. 45, l. 6 de la note. — *Initiés* et non *initié*.

P. 68, l. 7. — Au lieu de *peuvent*, *doivent*.

P. 78, l. 30. — *Relative* sans *s* finale.

P. 82, l. 7. — *Suscitées* au lieu de *produites*.

P. 104, l. 26. — *Soient* et non *sont*.

P. 105, l. 10. — J'avais écrit *un bon hygiène* au masculin, contrairement à l'usage. Réflexion faite, je n'ai pas le droit de m'y soustraire.

P. 161, l. 4 et 5. — Supprimer les deux *ils*.

P. 192, l. 11. — *Leur* et non *la*.

P. 211, l. 3 du titre. — *Instinct de ruse*, au lieu *d'instinct évasif*.

Il y a sans doute beaucoup d'autres fautes à relever tant dans le fonds que dans la forme de cet ouvrage : je laisse cette tâche au lecteur qui s'en acquittera, je pense, sans trop de peine, et qui aura notamment à critiquer en plus d'un endroit la ponctuation, que je m'accuse d'avoir trop négligée.

TABLE DES MATIÈRES.

